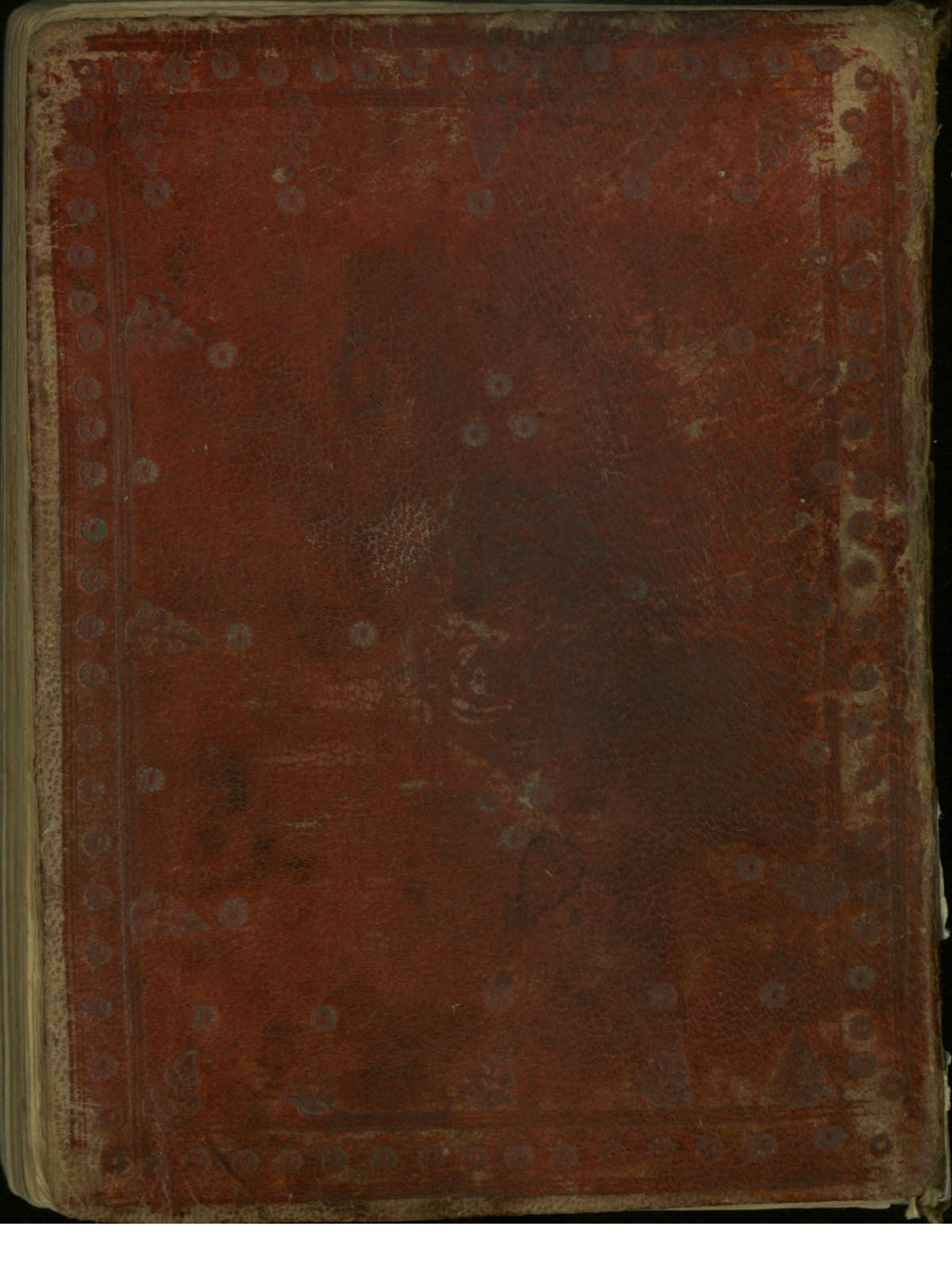




کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۹۲۱۱
۲۷ - ۲۶
بازدید شد
۱۳۸۱
حاشیة السید الشریف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون





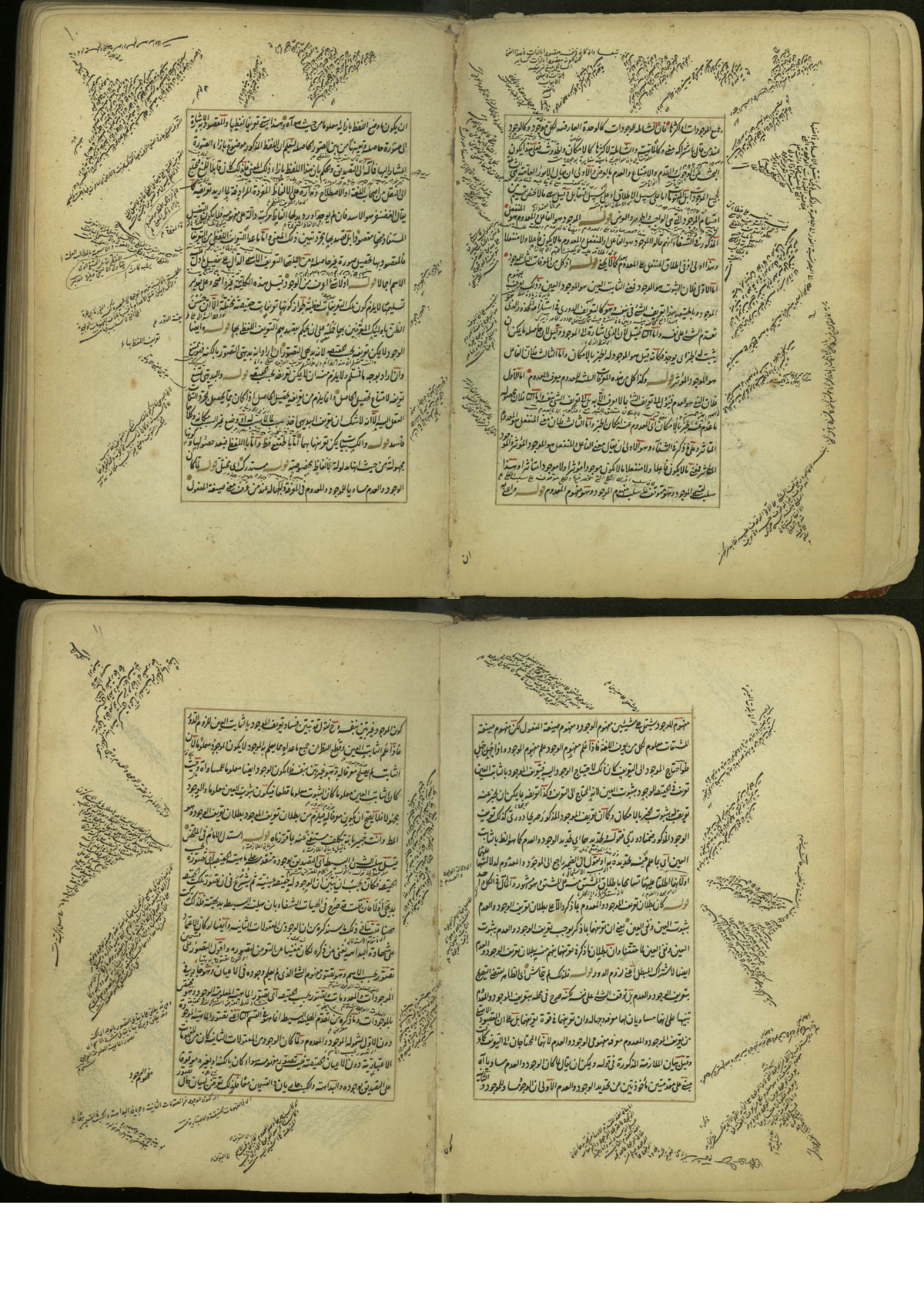


والكبريت قوله وهي ارواح ونفوس هذه من مصطلحات اصحاب الاكسير قوله وغيرها
العقاقير وفي الصحاح هي اصول الادوية واحدها العقار قيل ينتقض بمثل الياقوت واللعل
والفيروزج فانها غير الالوان والارواح والنفوس وليست من العقاقير قوله اوضاعنا ونحوها
روحانية تلك الاعراض كالادراكات والارادات اذ جعلت زايدة في الخارج على ذوات
المجردات فانه بجانب واما تسميتها روحانية لتعلقها بالموجودات الروحانية قوله وهو عندهم
عشرة اي ستة اقسام في الوجود اذ لا قطع في الزايد بوجود ولا عدم قوله اما ان تقتضي القسمة
لذاته وهو الكم او النسبة وهو الاعراض النسبية قيل هناك قسم آخر وهو ما تقتضي لذاته القسمة
والنسبة معا والجواب ان هذا القسم غير موجود فيكون التقسيم استقرائيا لا عقليا وان لم يعتبر في الكم
عدم اقتضائه النسبة دخل هذا القسم فيه فيكون احد قسميه غير موجود قوله فالكم اما ان
يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك عرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون
منتهى لاحدهما ومبدأ للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما في النوع كالنقطة وقيل الحد لا يحصل الا
بالفصل باحد وجوه ومع الفصل يجب لكل قسم نهاية فانه ثابتة فلا يتصور نهاية واحدة مشتركة
ينتهي الآن يراد الوحدة الوضعية لكن ذلك جايز في المتصل ايضا وقد يقال فرض الانفصال
في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا فرض الانفصال في السطح يكفيه ملاحظة خط
واحد فاصل وفرض الانفصال في الجسم يكفيه ملاحظة سطح واحد فاصل فبين اجزاء الكم المتصل حدود
مشتركة تطلعا ثم الانفصال بالفعل من الامر يجب تعدد النهايات حقيقة وان امكن اتحادها
وضعا وكلامنا في القسمة الوضعية فهذا يقيد الاجزاء بالمفروضة ولو اريد باتحاد الحدود اتحادها

وضعا لم يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التي فيه حتى يتصور اتحادها في الوضع قوله
او غير قار الذات وهو الزمان وهو مقدار الحركة نوقش في ذلك بان انحصار المتصل الغير
القار في الزمان ممنوع ولا يفيد العناية في امثال هذا المقام لان الكلام في ان للامور الخارجية
التي في حدود ذواتها كذلك وكذا كون الزمان مقدار الحركة لا مقدار الوجود ممنوع والمناقشة
الاول مدفوعة بان الحصر استقرائي وفي الثاني بالبرهان على كونه مقدار الحركة اذا تم قوله
والكم المنفصل هو العدد قيل انحصار المنفصل في العدد غير بين ولا مبرهن عليه كيف والجسم
مع سطحه والسطح مع طرفه خط ليس بينها حد مشترك وليس منها عددا اقول قد استدلوا على انحصاره
بان الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات احاد والواحد اما ان يؤخذ
من حيث هو واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن
الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون
الاناسي الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد
كحجارة منفصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها فهي انما تكون كتابا منفصلا
من حيث كونها معدودة بالآحاد التي فيها فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما
منفصلا بواسطته وهو المطلوب وذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قار الذات كما ان العدد
كم منفصل قار الذات والحق ان القول انما يكون كما لاجل الكثرة التي فيه لولاها لم يكن كما فهو كم منفصل
بالعرض واما الجسم مع سطحه فهو ايضا كم منفصل بالعرض اذ كان كل واحد من جزئيه كما متصلا بالذات
وكذا الحال في السطح مع خطه او لقبول الاثر وهو القوة قيل فهو الهيولى للصورة النوعية

ولا انواع الاعراض فهيولى لقبول الاثر ولا يسمى ذلك القوة عندهم وهذا هو الصحيح فالاولى ان يقال الاستعداد
الشديد نحو الانفعال من المؤثر الغريب هو القوة كما ان الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال منه
هو القوة قوله وجميع الكيفيات قابلة للشدة والضعف اي جميع انواعها الاربعة قابلة لهما
على معنى انه يوجد في كل منها ما يقبلهما فلا يرد ان التثليث والتربيع والتركيب والاولية كيفيات لا تقبل
شدة وضعفا لان قبول الانحاء لهما كاف في كون القسم الرابع قابلا لهما قوله اي النسبة
لشيئين كل واحد منهما بالقياس الى الآخر اراد نسبتين لشيئين لانه لا تتغير النسبة المتكررة
واراد ان كل واحد من الشيئين معقول بالقياس الى الآخر بواسطة نسبة اليه فحصول الكلام ان الاضافة
نسبة يعقل بالقياس الى الاخرى المعقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى الابن بالابوة
ونسبة الابن اليه بكونه ولده زوجة اضافة قوله وهي نسبة المتمكن الى المكان اي نسبته اليه من حيث
انه متمكن فيه ويحوي له فلا يتجه النقض بكون المتمكن ليس عين المكان ولا جزءه ولا علته الى غير ذلك
من النسبة للمتمكن بالقياس الى المكان قوله وهي نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان والى طرفه
اعني الآن اي نسبة الاشياء المتغيرة الى الزمان بالوقوع فيه او الى طرفه كذلك فان المتغير التدريجي
يوجد في الزمان والدفعي يوجد في الآن فلا يرد انه يلزم ان يكون نسبة الحركة الى الآن متى قوله
وهي نسبة بعض اجزاء الشيء الى البعض والى الامور الخارجة ثم حمل في العبارة وجعل الوضع
عبارة عن النسبة اعتمادا على ما سيأتي من انه هيئة معلولة للنسبة المذكورة اي نسبة بعض الاجزاء الى بعضها
الى الامور الخارجة وما قيل من انه يلزم ح ان لا يكون الوضع نسبة للمحدد [illegible] لان استلزامه
للنسبة كاف في كونه من الاعراض النسبية لكنه يرى بعضهم يفسر الاين بهيئة حاصلة للمتمكن باعتبار حصوله

في مكانه والمعلول بهذا التفسير من الاعراض النسبية قوله وهي نسبة الى ما يحيط به وينتقل من
حيث هو كذلك فان قيد الحيثية معتبر في امثال ذلك فلا ينتقض بنسبته اليه من حيث انه ليس علته
ومن حيث انه بين وبين غيره الى غير ذلك وقد يفسر الملك بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة قوله
وهو التأثير وقوله وهو التأثر فيهما تسامح حيث جعل مطلق التأثير ومطلق التأثر من مقولتي
الفعل والانفعال وسيأتيك ان مقولة ان يفعل عبارة عن تأثير الشيء في غيره تأثيرا غير قار وان مقولة
ان ينفعل عبارة عن تأثر الشيء عن غيره تأثرا غير قار فالتأثير والتأثر الآنيان ليسا من هاتين
المقولتين لانهما آنيان ولذلك قيد لهما بالزمان وقالوا ما دام المؤثر مؤثرا وما دام المتأثر
متأثرا وقد يقال كل الآنيان ح خارجان عن المقولات ودعوى كونهما عدميين دون ما هو زماني
بعيدة جدا وكذا دعوى كون الزماني منهما آنيا دون الآني لا يخرج عن حد قوله وقد جمع في
وهو قول القائل البيت ومثله زيد الطويل الاسود ابن مالك في داره بالامس كان متكيا
في يده سيف لواه فالتوى فهذه عشرة مقولات سواء قوله فلا يكون نقصا لان
المقصود حصر الموجودات المندرجة تحت جنس مع انها مندرجة تحت هذه المقولات لا حصر الموجودات
مطلقا فيها فان الحقايق النوعية البسيطة لا تندرج في شيء منها لكن على تقدير وجود النقطة والوحدة
تحتاج في تعريف الكيف الى قيد يخرجهما عنه قوله بعضها في الاعيان وبعضها في الاذهان
والمتكلمون وان قالوا بوجود بعضها في الاعيان لكن لم يقولوا بوجود شيء منها في الاذهان لانهم
ينكرون الوجود الذهني وقيل النقل الصحيح عن المحققين ان جميعها موجودة في الاعيان بجنسها لا بجميع
انواعها والمتكلمون على ان اكثرها لا يوجد في الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه قوله اعني [illegible]

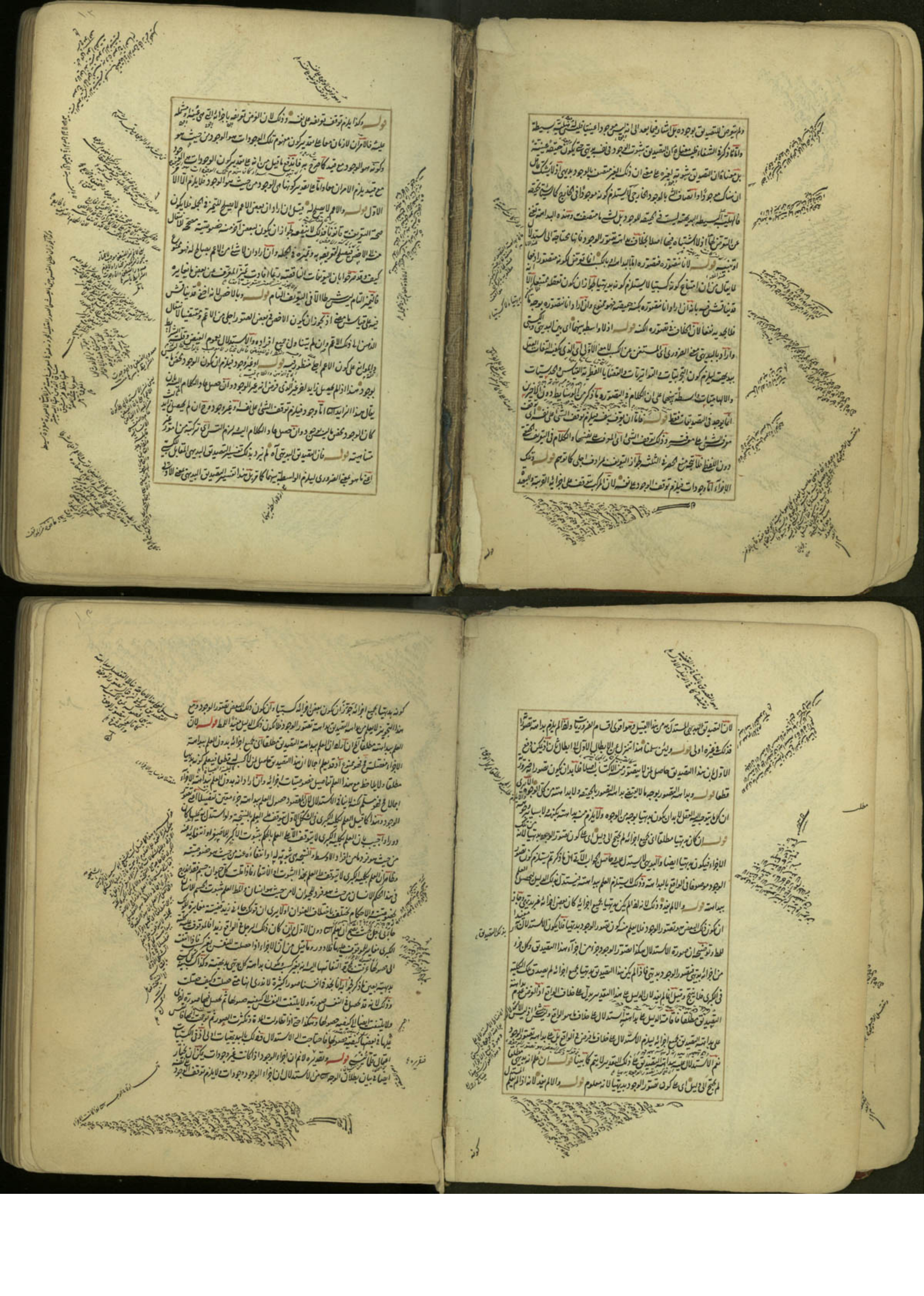


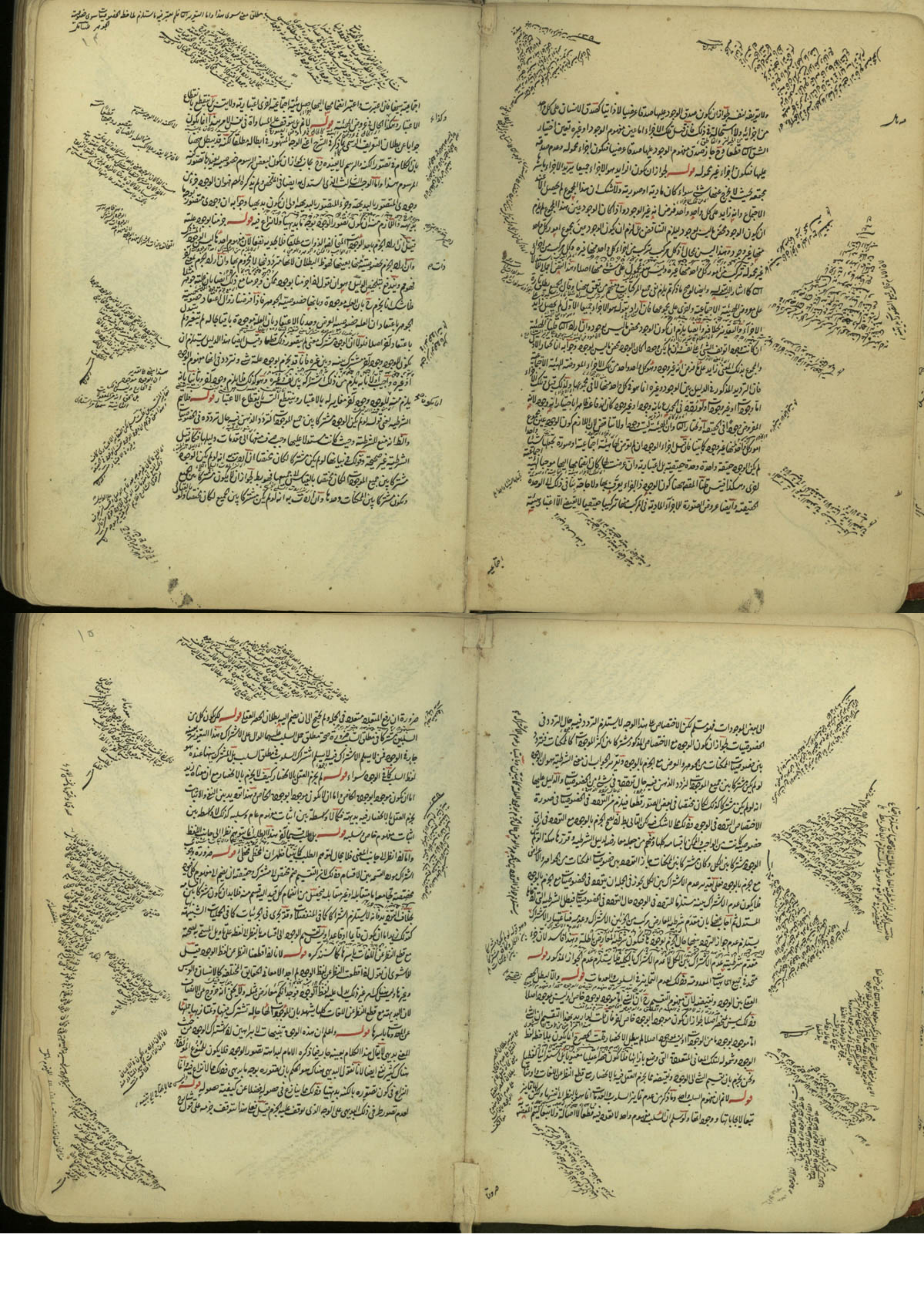
جميع الموجودات او اكثرها فان الشاملة للموجودات كالوحدة العارضة لكل موجود وكالوجود
عند من قال باشتراكه معنى وكالماهية والشاملة لاكثرها كالامكان والحدوث فعلى هذا يكون
البحث عن الوجوب والقدم والامتناع والعدم بالعرض والاولى ان يقال الامور العامة هي
لجميع الموجودات بل المفهومات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل وقيل هي ما لا يختص بقسم من
اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض **قوله** الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل
المذكور في الشفاء انهم قالوا الموجود هو الفاعل او المنفعل والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا
وهذا اولى لان اطلاق المنفعل على المعدوم بعيد كما لا يخفى **قوله** اذ كل من المعرفات الثلث للموجود
اما الاول فلان الثبوت هو الوجود ومعنى الثابت العين هو الموجود العين وذلك يعرف
الموجود بالجملة فهذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري في استلزامه المحذور الذي
هو تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فقيل لان الذي اشارة الى الموجود وقيل لان حاصله ما يمكن ان
يثبت له الخبر اي يوجد فكانه قيل هو الموجود له الخبر بالامكان واما الثالث فلان الفاعل
هو الموجود المؤثر **قوله** وكذا كل من هذه المعرفات الثلثة للمعدوم يعرف بالمعدوم اما الاول
فلان المنفي هو المعدوم فيؤول الى تعريف الشيء بالاعرف الاول به بل الى تعريف الشيء بنفسه واما الثاني فلان مجهوله
ما عدم عنه الخبر بالامكان اي المعدوم عنه امكان الخبر واما الثالث فلان معنى المنفعل هو المعدوم
المتاثر وعلى ما ذكر في الشفاء وهو الاولى ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود
المتاثر فمعنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متاثرا وهذا
سلب لمعنى الموجود وهو متوقف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم **قوله** واعلم

ان يكون وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو هو وهذا يسمى تعريفا لفظيا والمقصود به الاشارة
الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة
المشار اليها فالة الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قائلا بالمنع محتاج
الى النقل من اصحاب اللغة او الاصطلاح وعبارة على الالفاظ المفردة المرادفة لما اريد تعريفه كما
يقال الغضنفر هو الاسد فان لم يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه فلا يكون التفصيل
المستفاد منها مقصودا بل يقصد بها مجرد تعيين ذلك المعنى واما ما عدا التعريف اللفظي من التعريفات
فالمقصود بها تحصيل صورة غير حاصلة ومن جملتها التعريف الاسمي الدال على تفصيل ما دل
الاسم اجمالا **قوله** اذ لا شيء اعرف من الوجود وقيل هذه الكلية غير واضحة وعلى تقدير
تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات لفظية لجواز كونها تعريفات حقيقية مختلة الا ان حسن
الظن باولئك المعرفين بحالهم على ان يحكم بقصدهم التعريف اللفظي بها **قوله** وايضا
الوجود لا يمكن تعريفه بالحقيقة لانه بديهي التصور ان اراد انه بديهي التصور بالكنه فهو ممنوع
وان اراد بوجه ما فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه بالحقيقة **قوله** والبديهي يمتنع
تعريفه لامتناع تحصيل الحاصل وانما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل اذا كان بما يحصل بمجرد التفات
العقل اليه الا انه لا شك ان تعريف البديهي اخذ سبب له الا سبب له او وضع غير السبب مكانه وكلاهما
فاسد **قوله** والكسبي لا يمكن تعريفها بهما اما بالحقيقي فظاهر واما باللفظي فبعد حصولها وكونها
مجهولة من حيث انها مدلولة للالفاظ بخصوصها **قوله** مستدرك اي مختل **قوله** لما كان
الوجود والعدم متساويا للموجود والمعدوم في المعرفة والجهالة عند من عرف معنى صيغة المفعول

مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغة
المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود واذا جهل جهل
فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف الموجود بالثابت العين
تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه
تعريف له بثبوت الخبر بالامكان وكما ان تعريف الموجود المذكور صريحا دوري كذلك تعريف
الوجود المذكور ضمنا دوري **قوله** لتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما هو الظاهر بالثابت
العين اي بما علم فيه تحديده به او نقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالتهما عليهما
او لانهما اطلقا عليهما تسامحا باطلاق المشتق منه على المشتق وهو مشهور والمال في الكلام واحد
قوله كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر دالا على بطلان تعريف الوجود والعدم
بثبوت العين ونفي العين يعني ان تعريفهما بما ذكر يوجب تعريف الوجود والعدم بثبوت
العين ونفي العين لما حققنا وان بطلان ما ذكر في تعريفهما يفهم منه بطلان تعريف الوجود والعدم
ايضا لاشتراك المبطل اعني لزوم الدور **قوله** فلذلك لم يتحاش اي الظاهر ان يتعرض التصريح
بتعريف الوجود والعدم بل توقف الشيء على نفسه لكنه صرح في محله بتعريف الموجود والمعدوم
تنبيها على انهما مساويان لهما معرفة وجهالة وان تعريفهما في قوة تعريفهما بل على ان المقصود الاصلي
من تعريف الموجود والمعدوم معرفة مفهومي الوجود والعدم لانهما المحتاجان الى التعريف كما عرفت
وقيل بيان الملازمة المذكورة في قوله ويمكن ان يقال لما كان الوجود والعدم متساويا الخ
مبني على مقدمتين ماخوذتين من تحديد الوجود والعدم الاولى ان الموجود ما له الوجود و

كون الوجود غيرا بين بنفسه ونحن نقول قد تبين فساد تعريف الوجود بالثابت العين للزوم الدور
فاذا علم الثابت العين وقطع النظر عن جميع ما عداه مما يعلم به الموجود لا يكون الموجود معلوما الا ان
الثابت لم يصلح معرفا له وهو غير بين بنفسه فلا يكون الوجود ايضا معلوما للمساواة وحيث
كان الثابت العين معلوما كان الثبوت معلوما قطعا فيكون ثبوت العين معلوما والوجود
مجهولا فلا يصح ان يكون معرفا له فيلزم من بطلان تعريف الموجود بطلان تعريف الوجود وهو
المط وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه **قوله** استدل الامام في الملخص
قيل مطلب الشيء البسيط اي التصديق بوجوده متقدم على طلب ماهيته الحقيقية اي تصوره
بحسب الحقيقة فكان يجب ان يتبين ان الوجود له حقيقة معينة ثم يشرع في ان تصور تلك الحقيقة
بديهي او لا فانك قد صرح في الهيات الشفاء بان هلية البسيط بديهية فلذلك ترك
ههنا وقد ينافي ذلك ما سنذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية وايضا لو كان الاعتماد
على شهادة البداهة يغني عن ذكره لكان مغنيا عن التعرض لتصوره واقول التصور على
تصور بحسب الاسم وهو تصور مفهوم الشيء الذي لم يعلم وجوده في الاعيان وهو جار في
الموجودات والمعدومات وتصور بحسب الحقيقة اي تصور الماهية المعلومة الوجود وهو مختص
بالموجودات وما ذكره من تقدم الهلية البسيطة انما هو في القسم الثاني تصور الماهية الموجودة
دون الاول لشموله الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية كان من المفهومات
الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه سواء كان بالكنه او بغيره موقوفا
على التصديق بوجوده والبداهة والكسب جاريان في القسمين معا فلذلك تعرض لبيان حال











واذا تصورنا شيئا وارتسم صورته في الذهن فربما حكمنا على ذلك الشيء وح يكون صورته آلة للحكم عليه لا محكوما عليها وربما حكمنا على تلك الصورة وح لا نجزم بان الخارجي كذلك فتبين ايضا فانا اذا لاحظنا الصورة الخيالية وجدناها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت هي عين الاشياء التي هي صورها بحيث لا يميز منها شيء من احوالها يشهد بذلك رجوع الانسان الى ما علمه منها وكون الصورة قائمة بالذهن مع ان الاشياء قد تقوم بنفسها لا ينافي ما ذكرنا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقد يقال والامور المذكورة اعني الحرارة والبرودة ونظايرهما انما يتحقق تقابلها في قابل والذهن لا يقبل ذلك فلا يلزم اجتماع ما يتمنع به الالزام **قوله** لكان قيامه بها مستدعيا لحصولها في الاعيان هذا انما يلزم لو قيل ان ذلك المعنى يقوم بالماهية في الاعيان كما نقل عنه واما اذا قيل انه يقوم بها من حيث هي ويترتب عليه حصولها في الاعيان فلا فاذا ولي ان يقال لا معنى لوجود الماهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى **قوله** الوجود غير قابل للزيادة والنقصان لانه لو قبل اه نقض هذا الدليل بانه لو صح لم يقبل شيء زيادة ولا نقصانا لانا نقول مثلا لا تزايد في السواد لانه ان قبل الزيادة فزيادته اما سواد هو عين الاول فيكون تحصيلا للحاصل وهو مح او غيره فان انتفى الاول فلا تزايد في السواد الذي كان بل هو قد زال وحصل سواد اخر وان لم ينتف فقد اجتمع سوادان في محل واما غير سواد فلا زيادة في السواد وهكذا القول في عدم قبول النقصان ايضا **قوله** والا يلزم انتفاء الماهية وهو مح اعترض عليه بانه لا يلزم من انتفاء الوجود الاول وتحقق ذلك الشيء بعينه بوجود اشد من الاول واقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم بعينه وايضا كلامنا في ان الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحققا وربما يقال جاز ان ينتفي الوجود الاول في آن ويتحقق في ذلك الآن بعينه وجود آخر هو اشد من الاول فلا يلزم اعادة المعدوم لان المحل لم يخل عن الوجود اصلا كما ان الهيولى التي يتعاقب عليها الصور لم تخل عن الصورة قطعا وكما في تعاقب السوادات على محل واحد بحيث لا يخلو في آن عن السواد ثم يلزم توارد الوجودين على طريقة تعاقب الصورة ولا بد لابطاله من دليل واما قول المجيب ايضا فان كلامنا الخ فهو صحيح كما ستعرفه **قوله** وح يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين وهو مح قيل استحالته ممنوع لجواز ان يتحد احدهما ما لا يتحد الاخر

فيحصل من اجتماعهما خواص ليست مترتبة على احدهما وحده كما جوز قيام ضوئين او سوادين بمحل واحد وايضا لا يجوز زيادة وجود تام في نفسه على الوجود في نفسه كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع في القرار وح لا يتم ما ذكره لانه انما يتاتى في وجود بعينه يزيد وينتقص لا في وجودين احدهما زايد على الاخر لكونه وجودا او مبدءا عن كذلك وقد يجاب عن الاول بان الشيء اذا قام به كون صار به كاينا في الاعيان فلا يتصور مع ذلك انه يصير كاينا فيها مرة اخرى وما ذكر من قيام ضوئين او سوادين بمحل واحد فغير صحيح لما ستعرفه لكن من والسواد مراتب مختلفة شدة وضعفا فيتوهم ان الاشد ضوءان او سوادان وقد يجاب بان الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه والاشتداد والضعف كما اعترفت به سابقا واما اختلاف افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا وتقدما وتاخرا واولوية وعدم اولوية فقد صرحوا بجوازه وحكموا بانه مقول على افراده تشكيكا وسيصرح الشارح هناك بان الشدة والضعف غير الاشتداد والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما فذلك لانه مال الشدة والضعف في باب التشكيك الى ان يترتب الاثار على احدهما اكثر من الاخر على ما قيل واما الى ان احدهما نفس الكل والاخر ذو زيادة في ماهية الوجود من الاخر كزيادة مقدار على ما دونه فيكون مرة واما الاشتداد المنفي ههنا فالمراد به الحركة في الوجود على طريقة الحركة في الكيفيات وكذا المراد بالتزايد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكميات ولما كان من البين ان المتحرك في اي حال من احواله يجب ان يكون متقوما بدون تلك الحال حتى يتصور تبدل الحال على شيء واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال وان الوجود مما لا يتقوم المحل بدونه كان انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود مستغنيا عن الدليل بل يكفيه تجريد اطرافه وتصورها على ما ينبغي ولو عرفت تحقيق معنى الاشتداد والضعف تفطنت لذلك تحقيق معنى التزايد والتناقص بالمقايسة **قوله** لان معنى الاشتداد ان يكون الحال الغير القار مثال الاشتداد للماء في سخونته فالحال الغير القار هو السخونة والمحل الثابت هو الماء ولا شك ان السخونة في حال تزايدها تتبدل نوعيتها في الانات اي يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة اقوى من السخونة التي وجدت في الآن السابق واضعف من التي يوجد في الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين محيطين بذلك الآن وهذه الانواع بتجدده جميعا على الماء الذي هو محل

فهذا التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان المحل متوجه بهذه التجددات الى غاية ما من السخونة يسمى اشتدادا ويسمى الضعف هو هذا التبدل من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية كما اذا ترك الماء السخن حتى يتبرد وتحقيقه ان كل واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا يتحقق للحركة الا اذا كان للمتحرك في كل آن يفرض في زمان حركته حالة لا يكون له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده فالمتحرك في الاين لا بد له في كل آن من حصوله في مكان لا يكون له ذلك الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا يوجد قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الكم لا بد له في كل آن من كمية لا يوجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدا الحركة الى منتهاها فوجب ان يكون متقوما بدون الاحوال التي يتحرك فيها فما لا يتقوم المحل بدونه كالوجود لا يتصور الحركة فيه ثم ان في الحركة شبهة عامة وهي انه يقال المتحرك في الاين ان كان له من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة له في الاين بل هو ساكن مستقر على اين واحد وان كان له اينات متعلقة فاما ان يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد فقد انقطعت الحركة واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا فيلزم تتالي الانات وهو باطل عند صاحب الكتاب وكذا القول في الحركة الكيفية والكمية والوضعية والجواب عنها الآبان يقال المتحرك من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدا والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة بالفرض كذلك تعدد الاين بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين المستمر اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما اين غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقط غير متناهية فلا يلزم تتالي الانات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة في كل آن يفرض هناك كيفية لكن فرضا ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخر فلا يلزم شيء من المحذورات وقد بين في ذلك ان تلك الانواع المبدلة في الاشتداد انما هي بالقوة كالانات

على ما صرح به الفارابي وانما حكموا بان الامور المختلفة المفروضة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة والضعف يكون مختلفة الحقيقة على زعمهم لان الماهية واجزائها لا تقبل شدة وضعفا فلا يكون النوع والجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان تبدل الانواع مخصوص في الحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف دون الحركة في الاين والوضع والكم فانه فيها تبدل افراد نوع واحد هذا محصل ما حققوه في مباحث الحركة مع زيادة توضيح له من قبلنا **قوله** فالآخذ في الشدة والضعف هو المحل وذلك لان المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال المتبدل نوعيه فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية ومنهم من زعم ان المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا بعينه وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد بل في عوارضه فان قيل بان الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي وعرض عليه زيادة فحركة الجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب بانا نختار بقاء السواد ولا يلزم ان لا تحرك الجسم في السواد بل هو متحرك في سواد غير قار واما تحرك غير القار في نفسه فمما لا يعقل اذ لا بد ان يكون المتحرك مغاير المتحرك فيه **قوله** اي الوجود خير محض تسمية هذه دعوى ما صحح بالبرهان بل اكتفوا فيها بحجة استقراء غير تام والتجاء الى انها ضرورية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان وانها تنبيه وان تلك الامثلة توقع بها ظنا على انه قد نوزع في تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادي الفصول الحقيقية قد يكون خفية ولها لوازم عدمية ظاهرة فيجعل هذه اللوازم مبادي فصول الانواع الموجودة وكذا انهم يقولون عدم المانع ليس جزءا من علة الوجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء العلة ذلك الوجه فح يجوز ان يقال ما هو شر بذاته في هذه الامور خفي الوجود وتلك الاعدام لوازم له ظاهرة فيكون شرورا بالعرض لا بالذات فلا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل **قوله** ولان حيث ان عضو المقبول كان قابلا للقطع وذلك لانه انما كان قابلا له لكونه

عضوا اما عماه هو كال له وكذلك السياسة المدنية اعنى تدبير المعاشرة مع العموم على سنن العدل والاستقامة وضبط القوة الحيوانية وحملها عن طرفى الافراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة وهما مفقودان فى الرماة والالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المزاج وكلاهما عدمى وشر **قوله** فاذن قد حصل من ذلك الخ اشارة الى القسم الاول الخ قوله ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هى غير مؤثرة كوجود مانع الشئ المتوجه الى كماله عن الوصول اليه فكانه قال او عدم كمال الوجود وسبب ذلك العدم عن امر وجودى وانما اعتبر قيد عدم الايثار لان الشر يعتبر فى ماهيته ذلك كما ان الخير يعتبر فى ماهيته الايثار ولذلك يختلفان بالاضافة فرب شئ مؤثر عند شخص لا يكون مؤثرا عند آخر وعلى هذا يكون الشرور والخيرات مقيسة الى ذوى الارادات واما انه اعتبر فى الشر كونه غير لائق وفى الخير كونه لائقا على ما قال من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عنده كما انا عاينين لغير ذوى الارادات ايضا وهو المناسب لما ذكر من مثال الشر بالقياس الى الثمار وان كان الطاهر انها فى ذوى الارادات اكثر واشهر **قوله** العنقد يقال عند الجمهور اى فى العرف العام **قوله** لامتناع اتصافه بالوجود منع ذلك بانه لم لا يجوز ان يتصف بالوجود الخارجى ويكون وجوده عينه كما قال النور نير ونورية ليست زائدة عليه بل يقول كل صفة فانها ثابتة لذاتها بذاتها ولغيرها بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما وقد سبق منا اشارة الى ان الوجود العارض لوجود خارجى لا يجوز ان يكون موجودا فى الخارج واشرنا ايضا الى بطلان كون الشئ موصوفا بنفسه وسنشا تحقيقه **قوله** اما الموجودات الخارجية فبوجودها الوجود الخ رد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا فى الخارج عندك كيف يتصور عروضه فى الخارج لموجود خارجى فان البديهة يشهد باستحالته وايضا قد تقدم ان الماهيات ليست قابلة للوجود ولا الوجود مقبول لها الا فى العقل ولا شك ان العارض لموجود خارجى مقبول لمعروضه فى الخارج وفى كلامه مناقض وقد بين ذلك فيما اسلفناه من الوقت بين الموجود الخارجى والوجود الخارجى تندفع به هذا الرد ونظايره لانا لا ندعى الا ان الوجود الخارجى

عارض للماهية فى نفس الامر وذلك لا ينافى كون العارض غير موجود فى الخارج ولا يناقض ما تقدم **قوله** لان الضد لا يعرض الآخر هذه مقدمة يتبادر الاوهام الى قبولها الا ان فيها بحثا وهو ان الثابت بالبديهة هو ان الضدين لا يقومان بمحل واحد فى حالة واحدة واما ان احدهما لا يقوم بالآخر فلا شهادة لها بصحته نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامهما معا بمحل الآخر ابتداء لكان محالا لكنه ممنوع فان قلت لو عرض احدهما للآخر لكن ذلك العروض من حيث هو ضد له قلت فاللازم ح ان لا يكون للوجود ضد من حيث عروضه للمعقولات وان المعقولات من حيث انها معقولة ومعروضة للوجود ليست ضدا له ولا يلزم من ذلك نفى الضد بينهما من حيثية اخرى فلا يلزم نفى الضد مطلقا **قوله** والوجود لا مثل له يمكن ان يستدل على ذلك ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان ماله مثل لا يكون كذلك فان المثل لا يعرض لمثله كما ان الضد لا يعرض لضده ويتجه ههنا ايضا ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض للآخر فغير مسلم **قوله** لان المثل يقال لذات يشارك غيره فى تمام الحقيقة قيل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك معنوى حكموا بان الوجودات متماثلة فهم لا يشترطون فى التماثل الذات بل المفهوم ولا شك ان الوجود مفهوم فجاز صدق القائل عليه **قوله** او الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما اورد عليه بان المص صرح فى قواعد العقايد بتقسيم المتصور الى الذات والصفة ولا شك ان كل متصور متصف بالوجود ولو فى العقل فتعريف الذات غير مانع وايضا عدم اتصاف الوجود باحدهما فى الخارج مم قد تقدم السند من مسال النور وتقدم الجواب ايضا **قوله** يكون بهذا الاعتبار هو الموجود اورد عليه بان كون الوجود وجودا امر ثابت له لذاته وذلك الاعتبار امر عارض له وما بالذات لا يزول بالعرض فيكون وجودا وموجودا معا هذا ما قيل الظاهر ان مراد الشارح ههنا انه لو اعتبر ان الوجود عرض له الوجود فى العقل فقد اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره من هذه الحيثية هو اعتباره منعة لشئ لا اعتباره موصوفا بشئ كما فى اعتباره موجودا فى العقل لان الوجود باعتبار عروض الوجود له

خرج من كونه وجودا وصار موجودا مغايرا للوجود مغايرة حقيقية فانه مما لا يذهب اليه وهم فقوله هو الوجود لا الوجود معناه انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود وهذا مما لا شك فيه نعم يتجه ان اللازم ح ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن ذاتا فلم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار ولا يلزم عنه ان لا يتصف بالتماثل اصلا وبذلك يظهر ان تماثل الوجودات على زعم القائلين بالمتواطى ليس من حيث انها وجودات بل من حيث انها مشتركة فى مفهوم هو تمام ماهيتها فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا اعتباره من حيث هو وجود وهو ان يعتبر صفة لشئ قائما به واما اعتبار اشتراكه مع غيره فى تمام ماهيته فذلك اعتبار آخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود فى العقل كذلك وما ذكره فى قواعد العقايد معنى آخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه وحاصله ان يستقل بالمفهومية اى يكون ملحوظا فى نفسه لا آلة لملاحظة غيره والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله بالمفهومية اى كونه آلة لملاحظة غيره وتوقف حاله واما تجويز اتصاف الوجود بالوجود او العدم فسيرد عليك بعد ما تركلام فيه **قوله** اجيب بان العدم من حيث هو معقول الخ يعنى ان العدم باعتبار انه معقول هو عرض للوجود لا مضاف له وباعتبار فى نفسه مضاف له والمدعى ان الوجود لا ينافى المعقولات من حيث هى معقولة ومنافاة العدم فى نفسه اياه لا ينافى ما ذكرناه وقد توهم من عبارته ان الوجود يعرض للعدم من حيث هو معقول فاعترض عليه ان حيثية كونه معقولا ليست شرطا لعروض الوجود له والا لكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية لا مفهوم العدم فى نفسه والتقييد بعروضه للمفهومات انفسها فالحق ان العدم من حيث ذاته يعرض له الوجود لا باعتبار زائد ومن حيث ذاته هو مناف للوجود فاتحد الاعتباران **قوله** فيساوق الشيئية نقل الدليل على تغاير مفهومى الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لا يجوز استعمال الآخر فيه اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل ويقال هى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال هى واجبة الشيئية وممكنة الشيئية **قوله** على معنى ان الماهية يريد ان النزاع

فى كون المفهوم المعدوم مسمى اولا انما هو فى هذا المعنى واما ان لفظ الشئ يطلق فى اللغة على المعدوم الممكن بل على الممتنع ايضا فذلك خارج عن المباحث العقلية قطعا والى ما ذكرنا اشار ايضا بقوله وهذا معنى قولهم المعدوم شئ وبقوله واتفقوا على ان الممتنع ليس شيئا على هذا التفسير اى تقرر الماهية فى الخارج منفكة عن الوجود واعلم ان القائل بكون الوجود عين الماهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية لو تقررت فى العدم فقد تقرر فيه وجودها الذى هو عينها فيلزم ان يكون معدومة وموجودة معا كما ذكره الشارح كذلك لا يمكنه القول بان ماهية ما من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشئ عن نفسه **قوله** فان العقل جازم بان المعدوم لا تقرر له فى الخارج قيل ان التقرر على ضربين تقرر الماهية فى حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب عليها آثارها كالاحراق للنار وترطيب الماء فالاول يسمونه ثبوتا ويقابله نفيا والثانى يسمونه وجودا ويقابله عدما وقد يطلقون العدم على النفى ايضا ويجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل له فان اراد بقوله المعدوم لا تقرر له المعنى الاول فهو ممنوع ودعوى المكابرة مكابرة وان اراد الثانى فمسلم واما النزاع فى المعنى الاول ولو ثبت ان المعنيين مع تغايرهما متنافيان لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر ظهر بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت واقول قد عرفت ان تقرر الماهية فى نفسها بحيث لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها هو الذى يسميه الحكماء بالوجود الذهنى بناء على ان هذا التقرر لا يتصور الا فى قوة مدركة سميت ذهنا اولا واما تقرر الماهية فى نفسها غير قائمة بقوة مدركة فلا يكون الا اصليا مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للماهية قد يتصور لا فى قوة مدركة وان ذلك مذهب المعتزلة ويؤيده ما قد سمعته من بعض العقلاء ان المعتزلة انما وقعوا فى اثبات المعدوم فى الخارج لعدم تنبههم الوجود الذهنى فهم يوافقون الحكماء فى ان ثبوت الماهيات وتحققها على وجهين لكن ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت الذى لا يصدر عنها آثارها بالممكنات ولا يسمونه وجودا **قوله** القائلون بان المعدوم شئ

قد اثبتوا القدرة ارادوا ابطال مذاهبهم فتشبثوا منهم مقدمة هي ان القدرة ثابتة وبين مقدمة اخرى هي ان اتصاف الماهية بالصفة ليس ثابتا في الاعيان وبنى عليهما ابطالها لا يقال انه بنى على مقدمة مسلمة لا يكون برهانا لانا نقول لا حاجة به في ابطالها الى برهان لان بطلانها بديهي عنده والمنازع مكابر ومقصوده مجادلتهم وتوهينا لاعتقادهم في مقالتهم عسى ان يرجعوا عنها اذا اطلعوا على منافاة ما اعترفوا به اياها **قوله** لانه لو ثبت في الاعيان الخ هذا الدليل لو تم لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس ثابتا في الاعيان فيلزم ان لا يكون الجسم متصفا في الاعيان بالسواد وهو باطل بالضرورة وجوابه ان هذا اللزوم ممنوع لما عرفت من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا للنسب والاضافات والسلوب في انفسها ان يكون ظرفا لثبوتها على ما تحققه فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفا لثبوتها انتفاء كونه ظرفا لانفسها فالجسم متصف في الخارج بالسواد وان لم يكن اتصافه به ثابتا في الخارج **قوله** فاتصافه بالثبوت يكون ايضا ثابتا الخ قد يمنع لزومه بان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها فجاز ان يكون بعضها ثابتا في الاعيان وبعضها غير ثابت فيها فلا يلزم تسلسل في الامور العينية والقول بان هذا تحكم وترجيح من غير مرجح مما لا يسمع في امثال هذه المقامات **قوله** واما الثاني فلان الوجود عندهم حال هذا انما يلزم لمن يقول بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال فالاولى ان يقال لا يتصور تاثير في الوجود لجعله وجودا بل لجعله صفة للماهية قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود **قوله** واما الثالث فلان الاتصاف منتف في الخارج فلا تاثير للقدرة فيه لان انتفاء الاتصاف في الخارج يقتضي ان لا يوثر القدرة فيه بالحادثة في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها بان تجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة به لا انها تجعل اتصافها به موجودا او ثابتا فان الصباغ اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به موجودا او ثابتا في الخارج **قوله** كما هو مذهبهم فانهم يدعون ان كل ماهية نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها اشخاص غير متناهية ثابتة في العدم ولذا كانت عنده المعدومة

مسلمة منهم كان اطلاق البرهان على الحجة الموقوف عليها نفي الدليل مجازا **قوله** فلان عدم تعلق الزائد على الكون قيل لهم ان يمنعوا عدم تعلق الزائد وسنده ما مر وان لا يسلموا كون ذلك ضروريا ومن يدعي الضرورة ههنا فليدع الضرورة في ابطال الثبوت والوجود ابتداء ويستغني عن مؤنة هذه المقدمات وانت خبير بانه قد لا يدعي الضرورة حينئذ في الابطال حيث ينسب المنازع الى المكابرة وان المقصود من هذه المقدمات بيان ما فيه مقالاتهم بعضها لبعض واما المنع والسند فقد سبق عليهما في تفصيلهما كلام **قوله** وقد اجاب المص بمنع الكبرى حق جوابه على ما نقض اجمالي الدليلهم كان ظاهرا وان شئت الحل مفصلا حاسما للاشتباه قلت ان اريد بتمييز العوام تميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يدل عليها وان اريد تميزها في الذهن او ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة **قوله** والا لما فرق بين قولنا لا امكان له هذا الكلام مشهور وقد استدل به غيرهم في مواضع لكنه مردود فان قولك امكانه لا معناه ثبوت صفة عدمية له وقولك لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه فهما متناقضان لا بد ان يكونا متمايزين كثبوت الصفة الوجودية وسلبها وما يقال من ان العدمات لا تمايز فيها معناه انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجي اذ لا وجود لها فيه واما تمايزها في انفسها اما بانفسها او بتبعية ما اضيف هي اليه فلا شك فيه وسيرد عليك هذا الكلام وما يتعلق به فيما بعد **قوله** لانه لو كان خارجيا لزم التسلسل تقرير ذلك بما مر من ان ثبوت فرد من افراده كلا لا يستلزم ثبوت جميع افراده فجاز ان يكون امكان الشيء موجودا خارجيا ويكون امكان امكانه او ما بعده من الامكانات اعتباريا **قوله** وعدوها بانها صفة قائمة بموجود ليست بموجودة ولا معدومة قيل ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد وغير ذلك فانها ثابتة للاجناس في حالة العدم وهي احوال عندهم وهذا النقض لا يتجه على من لم يقل بثبوت المعدوم من مثبتي الحال كالقاضي واتباعه وللبهشمية ان يدفعوه بان صفات الاجناس القائمة بالمعدوم ما يصدق عليها الجنس انها قائمة بالموجود وان لم يكن باشخاصها قائمة به

الا ان يقولوا بصفة جنس لا وجود لفرد منه **قوله** فيكون الثابت عندهم اعم من الموجود ومن قال منهم بثبوت المعدوم ايضا كان الثابت عندهم ثلثة اقسام الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم قسمين المنفي والممكن ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم كان الثابت عندهم قسمين الموجود والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي فقوله والمعدوم اعم من المنفي انما يصح على مذهب بعض مثبتي الحال ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده ايضا قسمين الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم ايضا قسمين المنفي والممكن ومن لم يقل بثبوت شيء منهما فالثابت عنده يرادف الموجود والمعدوم المنفي فظهر بذلك ان المتصور ان الذي يمكن ان يتصور له تقسيمات اربع واحدة منها رباعية واثنتان ثلاثيان وواحدة ثنائية كما هو المشهور في الكتب **قوله** لان العقل يقضي بنفي الواسطة قيل العقل يقضي بنفي الواسطة بين الثابت وما يقابله اعني المنفي واما بين الوجود الذي هو اخص من الثابت وبين المعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم فلا يقضي بنفيها بل بثبوتها وما ذكر من الترادف بين الوجود والثبوت وبين العدم والمنفي فمحرم عندهم وقد سبق اشارة الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على زعمهم ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة ح يصير لفظيا واما اثبات الواسطة بين متقيضين فمما لا يقولون به عاقل **قوله** والوجود لا يرد عليه القسمة قيل قد يتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة التي هي الحال لان الوجود لما لم يرد عليه القسمة بانه اما موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه معدوم لانه لو صدق عليه احدهما لورد عليه القسمة اي الترديد بينهما وهذا التوهم فاسد لان حاصل جوابهم الاول لما اورد على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب وحاصل الجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليست معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يعني ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان

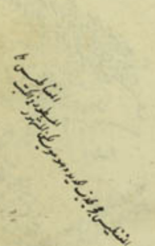
نسبة لا تعقل الا بين متغايرين ولا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه لو فسر العدم بنفي الوجود صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه لما لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب فرع ثبوت تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين بابين بحيث لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك ارتفاعا للنقيضين انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه لما لم يتصور سلبه من نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها فان قلت المغايرة الاعتبارية كافية في تعقل النسبة فليتغاير بين الوجود ونفسه وح يسقط جميع ما ذكرته قلت فح نختار ان الوجود موجود بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل الاعتباري فلا استحالة فيه وانما لم يلتفت المجيب الى ذلك لان المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض لا يقال الترديد بين النقيضين لا بد وان يكون حاصرا معقولا ثابتا في نفسه عند الجمهور كما صرحوا به ولذا عدوا ان بداهة العقل شاهدة بصحته وما قرروه من بطلان الجزئين الاولين من تلك المنفصلة ينافي ذلك لانا نقول معنى كلامهم ان كل مفهوم مغاير لمفهوم متقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما كان ذلك حصرا عقليا بديهيا صادقا وانما لم يصرحوا بهذا التقييد لانه المتبادر من قولهم ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي فلا حاجة الى التصريح به او لا ترى ان ترديد احد النقيضين بين نفسه ونقيضه مما لا يتصور

فانك لو قلت ا اما ب واما ليس ب كان ذلك ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهة ولما
لو قلت ا اما ا او ليس ا وارادت ما لالف مفهومه لا ما صدق عليه من افراده لم يكن ذلك
ترديدا بحسب المعنى بل بحسب العبارة فقط ولو احققت ما ذكرناه عليك تبين لك ان ذلك التوهم مضمحل
بالكلية وان قوله لا يرد عليه هذه القسمة وهي قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما اكتفى فيه بذكر الجزئين
الاولين من تلك العقلية المنفصلة وذلك لانهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث منها ولو
تبين بطلانها بما اشار اليه من قوله لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف وبنافيه وقد كشفنا عنه
غطاءه ببين بطلان الترديد بين الثلثة ايضا ولا يتوهم ان مدار الجواب على القسمة الثنائية بين الموجود
والمعدوم مسلما لانحصار بين الوجود والعدم من الظهور لان هذا التسليم لا معنى له ههنا بل المقصود
ابطال الانحصار ههنا واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يقصد بين الثلثة ويبطل قسمان
منها كما قررناه موافقا لما ذكره الامام في المحصول ولان مدار الجواب على ان الترديد الثاني غير
معقول عند العقل لكون المعدوم فيه خارجا عنهما لانه الزام لمذهب الخصم ومن ههنا ظهر لك منشاء
ذلك التوهم فتامل **قوله** فنختار ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب انما يصح لو كان الترديد
بالنسبة الى الوجود الذهني ومطلق الوجود واما لو اتفق بالقياس الى الوجود الخارجي كما هو اللايق
بحال من يثبت الحال فانه ينفي الوجود الذهني فلا صحة لهذا الجواب اصلا بل جواب الشبهة ح منع ورده
القسم كما مر او اختيار كون الوجود موجودا بوجود هو عينه على قياس او اختيار انه معدوم لان الوجود
مرتفع عن الخارج ولا استحالة فيه انما المستحيل اجتماع الوجود والعدم في محل ثبوت احد المتنافيين
في الخارج متصفا بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما ارتفاع احدهما ر السابطة
الآخر فليس بمستحيل هذه كلمات القوم في هذا المقام فعليك الاختيار وثم الاختبار **قوله**
فان وجد كل من الجنس والفصل فلا بد ان يتقوم احدهما بالآخر والا لامتنع ان يلتئم منهما حقيقة
واحدة هذا مبني على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل كما بين في موضعه فلا يتجه ان هذا انما
يتم لو انحصر اجزاء السواد فيهما لان الثابت ان الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية تحسب احتياج بعض

اجزائها

اجزائها في الحلول الى بعض والحصار اجزاء السواد فيهما لان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري
قائمة بهما وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر وايضا
فانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم
قيام العرض بالعرض على تقدير كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم **قوله** وهما وصفان
قايمان بالسواد الموجود قد تقدم في الدليل ما يدل على انهما جزءان للسواد قد التسم حقيقة منهما
فكيف يكونان وصفين قايمين به فالاولى ان يقال هما وصفان للجسم الموجود قايمان به
قوله والكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة بحسب الخارج لو لا نقلها فيه ضعف
ظاهر لان الكلي الثابت في الذهن فقط لو انتسب الى الخارج كان معدوما فيه فيكون قابلا قطعا
للترديد بين الموجود في الخارج والمعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلي ثابت في الذهن فيها
على ان الكليات لو كانت اجزاء الماهية الجزئيات كانت اجزاء عقلية لها ثابتة في الذهن ويكون
حاصل الكلام ان الجنس والفصل جزءان عقليان للسواد موجودان متمايزان عنه في الذهن
واما في الخارج فهما عين السواد فلا محذور فيه لان جزء الموجود انما يكون متقدما عليه بالوجود
حيثما كان واله ان كان ذهنا فذهنا وان كان خارجا فخارجا وتلخيصه ان السواد في الخارج بسيط
وفي الذهن مركب من اجزاء متمايزة بالماهية والوجود هناك فقط كما تقرر في تركب الماهية من
الاجزاء المحمولة **قوله** فيكون للحال حال اه قيل الحال المطلق مشترك بين نفسه والاحوال
الخاصة فلا يكون للحال حال غيره وليس بشيء اذ ليس المراد اثبات حال اخرى لمطلق الحال
بل لكل حال من الاحوال الخاصة وهو لازم لتشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال
وتمايز كل منهما بما عرفها عن الاحوال الآخر في كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون كل واحد منهما
ايضا حالا اه تقول ذلك الامر المختص شارك ساير الاحوال في مفهوم الحال ويتميز عنها لا محالة
فيه ايضا امران مشترك ومختص وفي هذا المختص ايضا امران وهكذا اه ليس الاحوال قطعا
ولا يجدي ما ذكره نفعا **قوله** وما به الاشتراك والاختصاص ايضا قايمان بذلك الموجود فيكونان

قيل معنى القيام هو الاختصاص الناعت لا يلزم من نعت عرض لعرض نعته لمحله فان السرعة
نعت الحركة ولا نعت محلها فيقال حركة سريعة ولا يقال جسم سريع واجيب بان معنى القيام عند
مثبتي الاحوال هو التبعية في التحيز لا الاختصاص الناعت كما ذكره الشارح الزام لهم على مقتضى
مذهبهم وقد تقرر ان المقصود في امثال هذه المقامات المنافية لصريح ما يشهد البداهة بصحته ابطالها
بمجادلة لا برهانا **قوله** الاول انا لا نم اشتراك الاحوال في الحالية وتباينها لخصوصياتها او انما
يلزم ذلك ان لو جاز وصف الاحوال بالتماثل والاختلاف وذلك لانه لو لم يجز وصفها بالتماثل
لم يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية لان هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال ولو لم يجز وصفها
بالاختلاف لم يصح ان يقال انها متباينة لخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك
الخصوصيات **قوله** ولو كان كذلك فلو ثبت الاحوال يعني لما شهدت البديهة بان كل مفهومين
يشير العقل اليهما سواء كانا موجودين او لا فهما اما متماثلان في الماهية او متخالفان فيها فلا
ان يكون الاحوال اما متماثلة في الماهية او متخالفة فيها فيصح ايضا وصفها بالتماثل في بعض الوجوه
كالاشتراك في الحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات قال بعض الافاضل لهم ان
يقولوا الخ مستدلون وما ذكرناه في دليلنا من التماثل والاختلاف هو ما يحصل من الترديد
في كل موجودين فلا نقض علينا بالحال لانه لا يصح تماثلا ولا اختلافا بتفسيرنا ولا يضرنا قبولها
لهما بتفسيركم لان النقض هو اجراء الدليل بعينه لا مع تغيير واقول هذا النقض انما هو على المخصص
بحجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين كما اشير اليه في الشرح فلا يتوجه فيه التغير من بعض الوجوه حتى لما
لو قال المستدل ههنا ليس ما به الاشتراك وما به الامتياز معدومين لاستحالة تركب الموجود من المعدوم
وقال الناقض ليسا بمعدومين لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم ولا موجود من المعدوم لم يكن ذلك
قادحا في كونه نقضا لمحض الدليل ومن تتبع احوال النقوض في موارده ما وجد كثيرا منها من هذا القبيل
فتقييد التماثل والاختلاف في الدليل بكونهما بين موجودين وعدم تقييدهما بذلك في النقض
لا يخرجان عن كونه نقضا لما هو لمحض الدليل **قوله** لو كان النفي جايزا لما انتظم دليل على اثبات



الصانع قيل الدليل على اثبات الصانع يتوقف على ابطال التسلسل في امور موجودة معا بينها ترتب
وضعي او طبعي وقد عم البرهان على ابطال التسلسل المقيد بهذين الشرطين فلا يضر في انتظام الدليل
على اثبات الصانع جواز التسلسل في امور ليست بموجودة ولا معدومة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته
دليل لا يتوقف على ابطال التسلسل فلا يصح قوله لما انتظم دليل ويمكن ان يقال ان المتكلمين من
لم يوافقهم ذهبوا الى امتناع امور موجودة امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود
او متعاقبة واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا شك ان جريانه في الامور الثابتة
المجتمعة في الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود فلو جوزوا التسلسل في الامور
الثابتة في الاحوال لانتقض ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال حوله ثم لا اول لها بل انسد
باب اثبات الصانع لما اعتمدوا عليه لانتقاضه بما جوزوه فكانه قيل لما انتظم دليل على اثبات
الصانع بالطريق الذي سلكوه ولا على ابطال تلك الحوادث ايضا اي لم يتم المستدل لانه في الموضعين
بما اعتمدوا عليه وهو يبطل عندهم وهذا القدر يكفي الزاما لهم ولا يجديهم ان هناك طريقا آخر لا يبطل
التسلسل واثبات الصانع **قوله** وجب ان يصح على كل واحدة منها ما يصح على الاخرى هذا مبني
على ما توهموه من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق عليه من الحقايق والحق انه عارض لها فجاز تخالفها
في ماهياتها وان يصح على كل واحدة منها ما لا يصح على الاخرى **قوله** صارت الذات صفة
اراد بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه **قوله** وان كان صفة لها عاد
الكلام فيه فيتسلسل غايته لزوم التسلسل انما ثبتت استحالته في الموجودات لا في حالة العدم **قوله**
فان كان موجبا كان نسبته الى الكل على السوية فمنع تساوي النسبة لجواز ان يكون لذات
الموجب اختصاص باقتضاء الصفة لبعض دون بعض كالمغناطيس فانه يجذب الحديد دون غيره
وقد يدفع ذلك بان الكلام في الذات المتساوية في كونها ذوات وقد تقرر انه لا تباين بينها
الا بالصفات فلا بد من تساوي النسبة هناك بخلاف الحديد المباين لما لا يجذبه المغناطيس
قوله لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك قيل الفلاسفة ينفون ذلك بان الواجب



الماهيات بذواتها وان يكون مركبات مختلفة الماهيات اما بذواتها او بفصولها المنوعة لما هو جنس لها
ويكون الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المتخالفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم ان لا يكون
بكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات ثم لو ثبت انه طبيعة نوعية ما ثبت به افراده لم يصح
بكثر تلك الافراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات لكنه مقول بالتشكيك على افراده فلا يكون
طبيعة نوعية لها كما قرره قوله وقوع المتصل على المقدار فان المتصل يصدق على المقدار
اولا وبالذات لانه متصل في حد ذاته وعلى البياض ثانيا وبالعرض لانه متصل بالمقدار لا بنفسه
قوله واما بالاولوية وعدمها قيل المعنى العام المقول بالتشكيك يندرج تحته اشياء مختلفة
الماهية بذواتها او بفصولها وتلك الذوات والفصول يستتبع كمالات لذلك العام في بعضها اكثر من
بعض فان اريد بالشدة والاولوية كثرة تلك الكمالات وبالضعف وعدم الاولوية قلتها
فلا فرق اذن بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليها وان اريد بكل من الشدة والاولوية
معنى آخر فلا بد من افادته ويشعر كلامه بانه ليمكن الفرق بما ذكره في برهان الشفاء من انه
اذا كان شيئان متشاركين في طبيعة امر وكان ذلك الامر للاول بذاته وللآخر بواسطة
كان الاول اولى به من الآخر ومحصول هذه المقالة ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة وان الاولوية
هي ما ذكره في الشفاء فاتضح الفرق بينهما لكن المتصل يحتمل الاولوية وعدمها من حيث انه للمقدار
من ذاته وللبياض من غيره ويحتمل التقدم والتأخر ايضا من حيث ان اتصال المقدار سبب لاتصال
البياض قوله فانه يقع على وجود العلة الخ وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على
حصوله لمعلولها ولا شك ان حصوله لكل منهما انما هو لحصوله لجزئية العارض له فالحاصل ان
حصول مطلق الوجود لاحد الجزئيين متقدم على حصوله للآخر وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على
وجود الجوهر اولى من وقوعه على وجود العرض وكون وقوعه على وجود القار اشد من وقوعه
على وجود غير القار قوله غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وقد مر
ان اللذين لا يقبلهما الوجود هما كونهما نعتين لكون ما وقعنا فيه عرضا يتوهم محلها بدونهما

فلا يتصوران في الوجود واما المذكوران ههنا فليسا بحركة اصلا بل هما الا ان ترتب الآثار على احد
اكثر من الآخر قوله فلان المقول بالتشكيك قد سبق في مباحث كون الوجود زايدا على
الماهيات مناقشة في هذا الكلام قوله يعرض للمعقولات الاولى من طبايع
المفهومات المتصورة من حيث هي وما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر
مطابقه كالكلية والذاتية ونظايرهما وكمفهوم الكلي والذاتي وغيرهما يسمى معقولات ثانية
لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل لانه لا يمكن تعقل الكلية مثلا الا بعد تعقل امر يعرض له
الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان للسواد المعقول ما يطابقه في
الخارج ولو اتعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين عرض لمفهوم الكلي
كلية لوقوعها في الدرجة الثالثة من التعقل فبعضهم يسمي نظايرها معقولات ثالثة وهكذا
يثبت معقولات رابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية
وبالجملة المعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب
ان يتعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل
في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او بسيطا وكذا ما لا يعقل
الا عارضا لغيره لو كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات لو قيل بتحققها في الخارج
قوله والشيئية من المعقولات الثانية آه يعني ان مفهوم الشيئية كساير المفهومات العامة من الوجوب
والامكان والعام والمفهومية من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى
وليس لها في الخارج ما يطابقها ويحاذي بها اذ ليس في الخارج الا الاشياء المخصوصة كالانسان والفرس
مثلا ولو اتعقلت الاشياء المخصوصة عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها
في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي
عارضة للموجودات المتاصلة فيه فلا شيء مطلقا بموجود بل كلما هو موجود فهو في نفسه شيء
مخصوص قطعا وبهذا تم المقصود واما قول الشارح ولو كان الشيء اي المطلق موجودا في الخارج

لكان مشاركا لغيره في الشيئية ومخالفا له بخصوصيته فيكون له شيئية فيلزم التسلسل فقد اعترض عليه
بانا لا نم المخالفة بخصوصية غير ذات المشترك فان كل تام شارك الخاص في مفهومه ويمتاز
عن الخاص بنفس مفهومه المجرد عن الخصوصيات التي للخواص فمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن
الاشياء المخصوصة بنفس مفهومه لا لامر زايد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى
وايضا لقول الشيئية العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فترتب امور اعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد عام اصلا لانه يقال لو وجد الحيوان
مثلا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها بخصوصيته فللحيوان حيوان آخر ويتسلسل وايضا
مشاركة الشيء المطلق لغيره في الشيئية ليست لازمة لوجوده في الخارج بل هي لازمة لذاته
فرض موجودا في الخارج او لا فيقال لو لم يوجد الشيء في الخارج لشارك الاشياء المخصوصة في
الشيئية وامتاز عنها بخصوصيته فيلزم التسلسل قوله لا خلاف في ان الموجودات الخارجية
متمايزة الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه واما وجوداتها الخارجية فتمايزها
بحسب انفسها مما لا شك فيه واما تمايزها بحسب الخارج فيتفرع على كونها موجودة فيه قوله لان التميز
لا يقتضي الثبوت الخارجي اه يعني تميز الشيء في نفس الامر لا يقتضي ثبوته في الخارج لجواز ان يكون
تميزه ذاك بحسب الذهن فان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى فالمعدومات والمعدومات الخارجية جاز تمايزها في انفسها وان لم يكن ثابتة في الخارج
قال بعض الافاضل اختلف في ان المعدومات هل تتمايز ام لا فمن اثبته قال عدم الشرط يوجب عدم
المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد دون غيرها فلو لم يتمايز لم يختلف مقتضياتها ومن نفاه
قال المعدوم نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج
قال والحق ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهني لانه لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولم يتصور معدوم مطلقا
وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه نفي المعدومات الصرفة تمايزه في الجملة وامكن ان يتصور ما هو

معدوم مطلقا قوله ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط ينافي وجود
المشروط وان عدم الضد يصحح وجود الضد الآخر يدل على ذلك انه يصح ان يقال انتفى المعلول في نفس
الامر لانتفاء علته فيها وان يقال امتنع وجود المشروط في نفس الامر لانتفاء شرطه فيها وان يقال
صح وجود هذا الضد في هذا المحل في نفس الامر لعدم الضد الآخر عنه ولا مرية في ان هذه احكام
مقبولة عند العقل قوله العدم قد يعتبر تارة الخ حاصله ان العدم قد يكون آلة لملاحظة
حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات الحاقي الرفع به آخر فرض عدمه انما يمكن بالاعتبار
دون الاول قوله كان له ان يفرضه عدمه وما اما في الخارج واما في الذهن واما فيهما معا
قوله فيكون العدم عارضا لنفسه قيل معنى فرض نفيه هو فرض زوال ماهيته لا ان يكون
ماهيته متحققة والرفع قايما به قيام الوصف بمحله حتى يلزم عروضه لنفسه ولئن سلم ان هناك عروضا
فالعارض ليس نفس العدم بل هو جزئي من جزئياته وذلك لان رفعه هو الموصوف بكونه مقابلا
لمطلق الرفع والاول مدفوع بانه لا فرق بين مفهوم العدم وساير المفهومات في انه يمكن اتصافها بالعدم
انما هو بزوال ماهياتها لا بانها تكون متحققة وعدمها قايما بها قيام الاعراض بمحالها فليس الرفع
من عروض العدم لشيء الا اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا وذلك جار في مفهوم العدم المطلق
بلا فرق وهو المعنى بالعروض الثاني مدفوع بان الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن له
فيلزم عروضه ايضا في ضمن ذلك الجزئي لنفسه الا انه لم يكن العارض بتمامه عارضا اللهم الا ان
يقال مفهوم العدم عرض لجزئياته لا ذاتي لها ومن ههنا اعني من جواز عروض العدم لنفسه في
ضمن جزئي من جزئياته يعلم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء من حيث
العارض هو مغاير له من حيث هو في ضمن جزئي له فيصح الانتساب والاتصاف الا ان الوجود الخارجي
للوجود الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت قوله فانه لو ارتفع العلة
يصح رفع المعلول بسبب ارتفاع العلة فان العقل يحكم بانه ارتفعت وكذا اليد فارتفعت وكذا
المفتاح ولا يجوز العكس وهو ان يقال ارتفعت وكذا المفتاح فارتفعت وكذا اليد على قياس الوجود

فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يجوز ان يقال وجدت حركة
المفتاح فوجدت حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه
وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علة ما من غير ان يكون سببا له كذلك عدمه مستلزم لعدم
عللها باسرها من غير ان يكون سببا لعدم شئ منها قوله فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول
يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع المعلول فان قلت رفع العلة اى عدمها ليس متحققا في الخارج
فكيف يكون علة في الخارج لعدم المعلول فان اتصاف الشئ بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه
قلت عدم العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في الخارج فليس الخارج ظرفا للعلة لنتيجة ماذكرتم
بل هو ظرف لنفس المعدوم فان قلت ما في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين الاول
تعين الثانى ولذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن فلا فرق بين العدمين في ذلك قلت عدم العلة
لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق الا في الذهن كان اتصافه بالعلية من هذه الجهة في الثبوت
الذهنى لا بالثبوت الذهنى بخلاف عدم المعلول فانه علة بالثبوت الذهنى اى نشاء عليته من
خصوص وجوده الذهنى ولذلك كان العلم به علة للعلم بعدم العلة لا لعدمها في نفس الامر واما عدم
العلة فهو متصف بالعلية في نفسه لكن ذلك في الوجود الذهنى وليس لخصوصه في هذا الاتصاف
مدخل اصلا ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر ايضا واستوضح ماذكرنا بثبوت
الملتحى والمتكلم في الدار لما كان فيها انسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان
وثبوت الملتحى باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتامل الموفق
قوله بل جاز ان يكون له قيل قد ذكر الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقينى بذى سبب
لا يحصل الا من جهة العلم بسببه لانه لو لم يعلم سببه كان جايز الطرفين فلا يتيقن فعلى
ماذكره الشيخ لا يكون الاستدلال بالمعلول على العلة برهانا الا ان يكون النتيجة يقينية معتبرة في
هذا البرهان والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب اى الممكن لو لم يكن محسوسا لا يحصل العلم
اليقينى بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل على وجود

علة ما وجب حمل كلامه على ذلك اذ لا اشتباه في حصول العلم اليقينى بوجود الممكنات المحسوسة
ويؤيده ان المقصود الاصلى في كتاب البرهان هو العلم المكتسب فكانه قال العلم اليقينى المكتسب المتعلق
بذى السبب لا يحصل الا من كذا ولا اشتباه ايضا في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود
علة ما من علله وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمى وبالعكس
انى وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم
الا العلم بعلة ما فعلم ان مراده ماذكرناه فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها
على عدمه برهان لمى يفيد علما يقينيا بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول
على وجود علة ما لا بعينها او بعدمه على عدم علله باسرها او على عدم علة معينة منها برهان انى
فان قلت انه لم لا يجوز ان يدل وجود المعلول على وجود علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة
المعينة على عدم المعلول قلت لانها يدل على عدم معلول معين يستند اليها فان عدم النار
يدل على عدم الحرارة النارية ولا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يصح ان يقال وجود
الحرارة النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار
فيكون دورا قوله اى لفا اعدم العام عدم الخاص من غير عكس هذا تفسير للتعاكس في العدم
وتصوير للدعوى وقوله والحاصل الخ تعبير عنه بعبارة اخرى وليس في كلامه توهم للاستدلال على
الكتفاء بشهرته وقد وجدت في بعض النسخ بعد قوله اى لفا اعدم العام عدم الخاص من غير
عكس زيادة هي قوله فانه لفا اعدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان
ذلك تصحيح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئى وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منقوضة بالامور
العامة كالممكن العام والوجود والشئ والموجود فانها اعم من الانسان ونظايره واعم من نقيضها
ايضا فلا يتعاكس فيها العموم في العدم والاول ساقط عن النسخ التى لم يوجد تلك العبارة فيها
مع ان الظاهر فيها التمثيل لزيادة التصوير دون الاستدلال واما الثانى فسؤال مشهور للكاتبى
وحقق جوابه في مظانه قوله كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير او لا اى كل واحد

منع وجود الشئ وعدمه اما ان يكون بغير ذلك الشئ ولا والحاصل ان وجود الشئ اما ان يحتاج الى غير
ذلك الشئ ولا وكذلك عدم الشئ اما ان يحتاج الى غير ذلك الشئ ولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان
الوجود اما ان يحتاج الى غيره او لا وكذلك العدم اما ان يحتاج الى غيره او لا فعلى الاول يكون الواجب
ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والممتنع ما لا يحتاج في عدمه الى غيره وح يلزم ان يكون وجود الواجب
وعدم الممتنع عارضين لغيرهما وعلى الثانى يكون الواجب وجوده لا يحتاج الى غيره فلا يكون عارضا
فلابد ان يكون ذلك الوجود قائما بذاته والا لاحتاج الى موضوعه قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج
الى غيره فلا يكون عارضا لغيره على قياس حال الوجود فتدبر قوله لكان كل موجود لابد
ان يصدق عليه احدها ويمتنع ان يصدقا عليه معا يعنى ان قسمة الوجود الى الاحتياج وعدمه منفصلة
حقيقية دايرة بين النفى والاثبات لا يتصور فيها اجتماع القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة
العدم اليهما منفصلة لحقيقة وهذا مما لا شبهة فيه واما انحصار المفهومات بالقياس الى
الوجود والعدم في ثلثة اعنى الواجب والممكن والممتنع فسيأتى الكلام عليه من قريب قوله
الوجود يجعل تارة محمولا كقولنا الانسان موجود الوجود على قسمين وجود الشئ في نفسه ووجود الشئ
لغيره ففى الاول يكون الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا والسؤال عن البسيط في الثانى يكون
الوجود رابطة ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسال عنه بهل المركبة وعلى التقديرين يكون بين المحمول
والموضوع نسبة ثبوتية لابد في نفس الامر من الكيفيات الثلث المسماة بالمواد لفا اعتبرت في انفسها
فان قلت اذا كان الوجود محمولا كانت النسبة الرابطة ثبوته للموضوع اى وجوده له فللوجود وجود
لكونه قلت ثبوته للموضوع ليس وجودا في نفسه بل هو وجود وثبوته للموضوع ويتحقق الاعراض
بحالها كما تقدم حتى يلزم منه وجوده في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع بوجوده
على الموضوع وقد يصدق الاعدام على الموجودات الخارجية ويتصف بها فان قلت ثبوته للموضوع
المعنى ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار وكذلك العدم قسمان
عدم الشئ في نفسه وعدمه لغيره فالعدم في الاول محمول والنسبة الجابية هذا ان حمل قولنا الانسان

معدوم معدولة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم رابطة قطعا والعدم في الثانى رابطة فيكون النسبة
سلبية ولا بد في شئ منها عن المواد الثلث ايضا والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او غيره لفا
نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يثبت في النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة
الثبوتية فانها اشرف وما يعتبر في النسبة السلبية مندرج فيها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود
وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار المواد فيها الا ذلك
المواد اعنى المعتبرة في النسبة الايجابية شاملة للمفهومات باسرها قوله سمى تلك الكيفية ان اعتبرت
في نفسها مادة وان اعتبرت في التعقل سمى جهة قيل هذا مخالف لما اصطلح عليه جميع العلماء
فانهم قالوا الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة والتى يدركها العقل سواء كانت لها
في نفس الامر او لا تسمى جهة وان اصطلح من عنده على ما ذكره لزمه ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما
بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعقلة مع انه معترف بتخالفهما
حيث قال وقد يخالف المادة الجهة ولزمه ايضا ان يكون الجهة مطابقة للواقع دائما اذ الثبوت في نفس
الامر كالمادة على قوله وليس كذلك فانك لفا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادته
الضرورة اى الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع
ويمكن ان يقال انه اطلق الكلام اولا فجعل الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مادة لفا اعتبرت
في نفسها وجهة لفا اعتبرت في العقل وصرح ثانيا بان المادة هي الكيفيات الثلث الثابتة في نفس
الامر وانها لفا اعتبرت معقولة سمى جهة فما ذكره في المادة اولا مطابق لما ذهب اليه المتأخرون
من المنطقيين من ان كل كيفية ثابتة في نفس الامر للنسبة الايجابية او السلبية يسمى مادة وما
ذكره ثانيا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي
احدى الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر كما قررناه من قبل وكما لم يفصل القولين في المادة
ولم يشر الى الفرق بينهما اذ ابن نظمهما في سلك واحد اعتمادا على علو فن كذلك لم يبين
ان الجهة كما يطلق على الكيفية الثابتة لفا تعقلت يطلق ايضا على الكيفية المعقولة او الملفوظة للنسبة

قوله فيجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجح احد المتساويين على الآخر فيه ان المستحيل بديهة هو وقوع احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح دون وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح يوصله الى حده والذي لزم من القسم المذكور ان الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما منتهيا الى حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب وح يكون وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز ان يوجد من غير افتقار الى غيره فينسد باب اثبات الصانع قوله فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرض انه غير منته الى حد الوجوب قيل عليه ان المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو اقتضاهما الذات بانفرادها ولا شك ان اقتضاء الذات بانفرادها غير اقتضائها بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور اصلا فان قيل لو كان الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف قلت الواجب على ما لزم من التقسيم هو الذي يجب وجوده لذاته من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب وجوده مع التفات الى غيره وهو الرجحان الناشي عن الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا فان قيل يمكن نقل الكلام الى ان يقال ان الطرف الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي اولا فيسقط ما ذكرتم قلنا في الجواب امكان الطرف الآخر وعدم وقوعه مع علته لان المرجحية المستندة الى الذات سبب لامتناعه ولذا لم يقع علته فلا يجب بها فلا ترجح فلا يزول الرجحان الذاتي الذي للطرف الآخر فان قيل الطرف المرجوح لما كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجود علتها فيمكن وجود المرجوح بها فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي منه لان امكان المحال محال كالمحال قلت امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم

المعلول الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول ممتنعة لذاتها هذا ما وفق فيه المعترض في هذا المقام وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه لو كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدا لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو لم يكن مستندة اليه لكانت قادحة فيه وما قيل من ان الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غيره فقد اريد به غير ما يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدا لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان ما لا يكون كذلك فهو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا فاندفع ما ذكره بحذافيره وقد استشكل في هذا المقام سؤال اقربها مما تقدم وهو ان يقال اتفق العقلاء على ان الممكن يحتاج الى فاعل يفيده الوجود مغاير لماهيته واكثرهم على ان ذلك لامكانه وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي لو نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب له لذاته وجوده ولا عدمه فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط وجودي او عدمي فلا يحتاج الى فاعل لوجوده مغاير لذاته والجواب ان من قال بالايجاد لا يتصور الاثر لوجوده فان تاثير الشيء في الوجود وافادته اياه مطلقا فرع لوجوده ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لاستحالة كون الماهية من حيث هي مفيدة للوجود لها اولغيرها كما سيأتي لا يتجه عليه ذلك السؤال لانه لا بد لوجود الممكن من فاعل موجود او لا يتصور ايجاده له ثانيا فهو مغاير له وكون ذلك شرطا عدميا او لا وجوديا بل هو موثر في وجوده ومفيد له اياه نعم من جوز كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجودها من غير شرط يلزمه في الممكن تجويز كون ماهيته فاعلة لوجودها بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا لكانت واجبة على قياس ما عرفت قوله ورجحانه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر وذلك لان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان مثلا فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والآخر الى الغير فان تعدد الفاعل

وان لم يكن مطابقة للواقع اعتمادا على ما علم في ذلك الفن من ان كل كيفية للنسبة معقولة او ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة له يسمى جهة لكن ليس المقصود ههنا بيان تفاصيل احوال الموجهات واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية وان الثانية قد لا يكون ثابتة في الواقع بل الاولى بل بيان ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد في انفسها وجهات في تعقلها فان هذا القدر كاف لنا ههنا قوله والوجوب والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة الوجوب يدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها والامتناع يدل على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له قوله لو عرفوا الوجوب اي عرفوا الوجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره باستحالة انفكاك المحمول ثم توقف استحالة انفكاكه بعدم امكان انفكاكه ثم توقف امكان انفكاكه بعدم وجوب المحمول فيؤول الى توقف الوجوب على عدم عدم الوجوب فيكون دورا وهذا التكلف لا يظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الآخرين او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذ كل واحد من الثلثة في تعريف الآخر وانه دور ظ قوله ومع تكون قسمة المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية هذه القسمة جارية في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان فان كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور اعتبارها في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود فانه لو اطلق الواجب والممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وبذلك علم ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها ههنا هي التي ذكرت في جهات القضايا ومواده كما صرح به في متن الكتاب وشرحه الا انها مقيدة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات واجبة بذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فاختلاف المعنى بحسب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما قوله فان قيل هذه القسمة غير حاصرة

لا يقال هذه القسمة دايرة بين النفي والاثبات فكيف لا يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود انه بحيث يجب له الوجود اعم من ان يجب له مع ذلك العدم ايضا او لا فيصح هذا القسم يندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول منهما هو الواجب بذاته وان اريد انه يجب له الوجود فقط فاما ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود انه بحيث يمتنع الوجود اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا او لا فقد اندرج في هذا القسم ان الممتنع وما يجب له الطرفان فانه يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح قوله والثاني هو الممتنع بذاته واما ان اريد به انه يمتنع له الوجود فقط فيندرج ضروري الطرفين في القسم الثالث قطعا فلا يصح قوله والثالث هو الممكن بذاته وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون العدم او بالعكس فالاقسام اربعة بلا مرية قوله يمتنع له الوجود في الخارج لانه لو جاز وجوده في الخارج لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه قوله فيكون ممتنعا بذاته وذلك لانه يكون معدوما في الخارج دايما ويكون عدمه هذا مستندا الى ذاته ولا نعني بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون ضروري الوجود قطعا وما نحن بصدده ضروري الوجود فلا يكون ممتنعا قلت هذا القسم اعني ضروري الطرفين وان كان يجب بادي الرأي محتملا لكنه في التحقيق ما يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء واحد ما يقتضي المنع من الآخر والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لكن مقتضيا لهما هذا خلف وايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاتها عنها وان كان موجودا او معدوما معا لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم في الواجب والممتنع والممكن بالمعاني المشهورة فيها صحيح قطعا وتحقق قسم رابع مضمحل بادي النظر من بديهة العقل ولا يخرجه ذلك عن كونه حصرا عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة فان جعل مما يحتاج الى دليل خارج عن مفهومها من تنبيه او استدلال كان مع ذلك حصرا استقرائيا بلا ريبة وبذلك تم المقصود وهو لا يتوقف على كونه بديهيا

لا يجوز اجتماع المتنافيين قوله ولئن سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الآخر لذاته الى حد لا ينتهي
الى الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع ذلك الطرف يعني ان المقصود من تجويز كون احد طرفي
الممكن راجحا لذاته من غير ان ينتهي الى حد الوجوب او الامتناع هو تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح
بلا توقف على امر خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب اثبات الصانع كما تقرر تقريره ولكن قد بينا امتناع
ذلك الرجحان وعلى تقدير جوازه لم يجز ان يقع الطرف الآخر الراجح بذلك الرجحان وحده لانه لو جاز وقوعه
به فاما ان يمتنع به وقوع الطرف المرجوح فيجب وقوع الطرف الراجح فذلك الرجحان واصل الى حد الوجوب
او الامتناع وهو خلاف المفروض او لا يمتنع به وقوع الطرف المرجوح فح فلا بد من ان يكون وقوعه
بحيث يترجح له على الطرف الراجح لذاته لما عرفت فح وقوع ذلك السبب لا يكون الطرف الراجح واقعا بل
لا يجوز وقوعه قطعا فلا يجوز وقوعه متى وقع بمجرد ذلك الرجحان بل به منضما الى عدم سبب الطرف
المرجوح وهو امر خارج من ذلك الممكن فهو في وقوع احد طرفيه الراجح على الآخر لذاته فرضا محتاج الى
امر خارج عن ذاته وهو المطلوب ويمكن ان يقال ايضا ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الآخر الراجح
كان وجوبا لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب بل امكن فرضا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى
فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه
امر لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف قوله
لانا نقول المطلق ان كان وجود الواجب فوجوده غير ذاته قيل الذين قالوا ان وجوده غير ذاته
يزعمون ان له ذاتا يثبت لها الوجود تارة في الخارج وههنا ذات هي وجود في الخارج
ومن له في التعليق الوجود المطلق عرضي العام لافراده وبين الكلامين بون بعيد وجوابه
انه لم يجد ما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير ما هو مذهبهم لا ما زاعمين الذين ذكرتم بل اراد
ابطال مقالة الحكماء في ان وجود الواجب عين ذاته فذلك لازم على تقدير كون المطلق وجوده
لان الوجود المطلق ليس عين ذاته عندهم قطعا بل لا يجوز ذلك اصلا قوله وهو المراد من قولهم
ان وجوده يقتضيه ذاته اي لما قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده يريدون بالوجوب ما يكون منهم

منه للماهية بالقياس الى الوجود وح يكون وجوده اي المطلق زائدا على ماهيته اي على وجوده
الخاص قيل عليه ان كان المطلق وجوده له يلزم ان يكون موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل
وايضا فقد ابطل هذا من قبل بانه يلزم منه كون وجوده زائدا فهذا انما نقض لما تقدم مع انه يلزم
منه الى آخر الذي ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان المطلق وجود له لكنه وجوده المطلق لا وجوده
الخاص ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيء واحد فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد
من البياض كان متصفا بمطلق البياض في ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه ابيض مرتين وان
ابطاله كون المطلق وجوده يلزم زيادة وجوده على ماهيته فح انما كان تتمة للاعتراض بحسب
الظاهر وتقوية له واما اختاره ههنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال بان زيادة وجوده
المطلق على ماهيته لا ينافي ما ارادوا بقولهم وجوده عين ماهيته لانهم ارادوا به وجوده الخاص
واما الى آخر الذي ذكره فقد وقعه بالكنه وينكشف جلية الحال فيه قوله فلا يلزم من اقتضائه
الوجود الخاص الوجود اي المطلق اقتضاء ذات الممكن الوجود الخاص مع لا المطلق قوله
فان الوجود الخاص للممكن يفتقر الى علته بخلاف الوجود الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو
قائم بذاته مستغن عما عداه وانما جاز اختلاف الوجودات الخاصة في الاقتضاء وعدمه لتخالفها
بالماهيات وان كانت مشاركة في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق فوجوده الخاص يقتضي لذاته
الوجود المطلق في نفس الامر واقتضاء انما مستغن فيه بالكلية عن غيره دون الوجود الخاص للممكن
هذا وقد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق
للوجود العام فيه بل اقتضاؤه اياه في العقل فهناك يفتقر الوجود الخاص الواجبي الى غيره واعني
المحل الذي يتصور فيه اعني القوة العاقلة فلا فرق واجيب بان الوجود الخاص الواجبي مستغن
في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فافترقا قوله دون الحلول في
معقول واحد اي قيد المعقول الواحد بكونه ممكنا كان بينهما منع الخلو ايضا قوله لان المعقول
الواحد يمتنع ان يكون واجبا بالغير وممتنعا بالغير لانه لو وجب اه قيل واعترض هذا التعليل

ان يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير لما وجب ان يكون موجودا ومعدوما في حالة واحدة
وهو مح قوله لا يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات الثلثة اي عن احدها مطلقا بحيث لا يتصف
بشيء منها اصلا وذلك لان الامكان لازم له لذاته فلا يخلو عنه قطعا مع امتناع خلوه عن احد
الباقيين ايضا لانه لا يخلو في الحال عن وجود علته وعدمها قوله وكل واحد من الوجوب والامتناع
يصدق على الآخر واما بالنظر الى المضاف اليه ففيه تسامح لانه لم يرد به تصادقهما حقيقة بل تصادق
ما اشتق منهما فان ما هو واجب الوجود ممتنع العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم
وبالعكس واما حمل احدهما على الآخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح الا
ان يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما الآخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية لنسبة الوجود
الى الماهية وامتناع العدم كيفية لنسبة العدم الى الماهية وما كان النسبتان متغايرتان
ذاتا فكذا الكيفيتان فلا يتصادقان حقيقة نعم يتلازمان ويتعاكسان كما ذكر في طبقات
المواد وكذا قوله فيما بعد لا يصدق على كل واحد من ضرورة العدم والامكان الخاص
سلب الضرورة عن جانب الوجود فيه تسامح حيث اريد به تصادق المفهومات المشتقة منهما
على بعض او اريد به المبالغة في التلازم وان لم يكن متعاكسا قوله وانما نسب الى العام
لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس ممتنع الوجود
وما ليس يمكن الوجود الممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس ممتنع العدم وما لا
يمكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او ما يساوي
ذلك السلب قوله وانحصار المواد في الثلثة بحسب تفسير الامكان فان الامكان العامي
ان اعتبر مطلقا فهو شامل لجميع المفهومات والمواد فلا انقسام بحسبه وان اضيف الى الوجود والعدم
كانت القسمة مثناة فيقال الشيء اما ممكن الوجود العامي او ممتنع الوجود العامي فيندرج في الاول
الواجب والممكن الخاص او يقال الشيء اما ممكن العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممتنع والممكن
الخاص ومما كان لفظ الامكان بهذا المعنى العامي سواء قيدناه بالوجود او بالعدم واقعا على

ليس بضروري الوجود ولا العدم اصطلح الخاصة على استعماله في سلب الضرورة الذاتية على الطرفين
معا فكان هذا امكانا خاصيا وقد يسمى خاصيا ما الاول عاميا ايضا لكونه اعم منه مطلقا والامكان
معنى ثالث يسمى اخص وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو ايضا انما
الخاصة بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء الضرورة فكلما كان طرفاه خاليين عن جميع هذه
الضرورات كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان بالقياس الى الاستقبال
نظرا الى ان الممكن الحقيقي المتصف بحقيقة الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك
ان كل ما ينسب الى الماضي او الحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقلها الضرورة
بشرط المحمول اذ لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه
واما اذا انتسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط
بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حضوره ولانه
لا تعين هناك لايجاب الذات لان الكلام في الممكنات ولا لايجاب الغير لعدم حصوله بعد فالامكان
الاستقبالي هو سلب الضرورة مطلقا عن الطرفين معا في زمان الاستقبال والممكن بهذا
هو في مادة الوسط بين طرفيه فظهر بما قررنا معنى قوله وانما اعتبر هذا من اعتبره اه واعلم
ان عدم تعين احد طرفي الشيء في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر مذهب الجمهور وهو مردود
بان الحوادث مستندة الى علل يجب بها وتمتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل الى ما في المستقبل
تعين وجودها والا تعين عدمها وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل الا على عدم تعين احد الطرفين
في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال قوله ولا شرط في امكان الوجود في الاستقبال
العدم في الحال اشارة الى ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا
في زمان الاستقبال العدم في الحال فان الشيء لو كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول
فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال وايضا لو اوجب
الوجود في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجبه العدم في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون

فوجب ان يعتبر لامكان الوجود فى الاستقبال العدم فى الحال ولامكان العدم فى الاستقبال الوجود
فى الحال لان العلة الموجبة لهذا الاعتبار مشتركة بين الوجود والعدم لا يقال فهى توهم ان الواقع فى الحال ضرورى
فى الاستقبال فيلزم اشتراط الامكان الاستقبالى باجتماع النقيضين فى الحال واما ما يقال من ان
الامكان الاستقبالى انما يعتبر فى احد طرفى الوجود والعدم لا فيهما معا فان الشئ اما ممكن الوجود بالامكان
الاستقبالى واما ممكن العدم به فالاول مشروط بالعدم فى الحال والثانى مشروط بالوجود فى الحال فليس
مما يعول عليه لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالى خلو الشئ فى طرفيه عن جميع الضرورات
وكونه فى حاق الوسط بينهما غير مايل الى احدهما كما تقدم **قوله** يلزم الترجيح بلا مرجح لانه لغوا
اوجه قيل انما يتم هذا لو كان السبب الحامل على الاشتراط ما ذكره من الخروج الى ضرورة الوجود
وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد اصطلاح اوله حامل اخر لا يوجب اشتراط الوجود فى الحال لامكان العدم
فى الاستقبال ولا يخفى عليك انه ايضا ساقط جدا فالصواب ان تقطع النظر فى الامكان الاستقبالى
عما هو فى الحال من الوجود او العدم ويلاحظ حال الشئ فى المستقبل وحده **قوله** لانها نسب معقولة
بين متصور وجود الخارجى الا ان انها كيفيات تلك النسب المعقولة لكنه حذف المضاف واعتمد فى
ذلك على ما سبق من ان المواد كيفيات نسب القضايا ويمكن ان يقال يجوز ان تكون نسبا عارضة
لنسب اخرى فيكون كيفيات لها فاذا لم يرد بالكيفية ههنا ما يقابل النسبة بل اريد بها معنى العقيدة
قوله فان صدق الشئ على المعدوم لا يقتضى ان يكون معدوما وهذا ظاهر كا حقيقة ثم لو لم يصدق
الشئ الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر ههنا كذلك لصدقها على الموجود ايضا فان الواجب
كما يصدق عليه انه واجب الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
قوله ويلزم التسلسل لا يلزم لقيام فيه اى فيما يكون اعتباريا وهو ظاهر لانه لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع
افرادها كما ذكره اتفاقا وايضا قيل لا يكون وجوب الوجوب مثلا عينه كوجود الوجود ووحدة الوحدة
ونظايرها **قوله** لو كان موجودا فى الاعيان يكون ممكنا لانه صفة قيل لا نم ان الوجوب صفة
بل منه ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب لذاته لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب

غير الواجب لذاته وفيه بحث لان الكلام فى الوجوب الذى هو كيفية نسبة الوجود الى الذات كما قرر فيكون
متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا يتصور كونها عينها **قوله** لا نم انه لو كان من هذه
الحيثية ممكنا لكان من هذه الحيثية جايز الزوال رد عليه بان هذه الملازمة بينة لذاتها لا تقبل
منعا اصلا فان معنى كون الشئ ممكنا هو كونه جايز الثبوت جايز الزوال نظرا الى ذاته واستلزام
الشئ لجزئه بين لا شبهة فيه وما ذكره من ان هذه الجملة اعنى الذات مع الوجوب ممتنعة الزوال لوجوب
علتها اعنى الذات دايما لا ينافى امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها بالغير
الذى هو الذات لا يوجب زوال امكانها الذاتى والممكن لا يلزم من وقوعه نظرا الى ذاته مح وقد لزم من
زوال الجملة مح هو امكان ذات الواجب بزوال وجوبه وفيه ايضا بحث لان الشارح حمل جايز
الزوال فى تلك الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا لا بذاته ولا بغيره فلذلك منع الملازمة
وبين امتناع زوال الوجوب بسبب امتناع زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم
لكون الجملة كذلك فهو يعترف بكونها ممكنة لذاتها ويقول تمتنع زوالها بسبب امتناع زوال علتها
فان اكتفيت انت بجواز زوالها نظرا الى ذاتها كان الملازمة بينة فى نفسها لا منع عليها
لكن يبقى الكلام فى ان زوال الجملة بزوال الوجوب هل يستلزم لذاته ذلك المح اعنى امكان الواجب
اولا فنقول لو كان هناك استلزام ذاتى يكفى ان يقال لا يجوز ان يكون الوجوب على تقدير
وجوده ممكنا والا لكان جايز الزوال فى ذاته وليس كذلك لاستلزامه اتصاف الواجب بالامكان
والتحقيق ان عدم صفة الوجوب نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها ليلزم اتصافه
بالامكان فان الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها فى نفس الامر بل
فى الخارج ايضا نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المح وكذا الحال فى الجملة المركبة من ذات
الواجب وصفة الوجوب الموجودة واستلزام عدم الشئ بعد كونه موجودا المح لا ينافى امكانه
ولا يقتضى وجوب وجوده الا ترى ان عدم الزمان بعد وجوده يستلزم محالا كما بين فى موضعه
مع انه لا ينافى امكان عدمه ولا يقتضى وجوب وجوده فتامل هذا فالحاصل ان الوجوب لو كان صفة

بين الوجوب والوجوب فتامل فالاظهر ان يقال فى ابطال كون الوجوب صفة موجودة
عدمية او وجودية والضابط ان الامكان ممكنا وهو مح لاستلزام عدمه المح فنقول الاول وهو المط
قلنا ان زعمت ان عدمه مطلقا يستلزم ذلك المح منعناه وقد مر سنده وان زعمت ان عدمه
بشرط كونه وجوديا يستلزمه سلمناه ولا يجديك نفعا لانه لا ينافى امكانه كما عرفته ولا يجديك
ايضا ان تقول الواجب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
فامكان عدم الوجوب يكون مستلزما لامكان عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم
لامكان لازمه وامكان عدم الواجب مح فامكان عدم الوجوب مح فلا يكون الوجوب وجوديا
وهو المط لانا نقول هذه الصفة من حيث هى سواء كانت وجودية او عدمية لازمة
لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان الواجب فلا يتم الاستدلال وايضا فى استلزام
امكان الملزوم لامكان اللازم كلام فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعنى عدم الواجب
مح لذاته **قوله** ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما التقدم بالوجود فظاهر
لان الايجاد متاخر بالذات عن وجود العلة متقدم على وجود المعلول واما التقدم بالوجوب فلان
الشئ ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة متقدم على وجودها فيتقدم على وجود
المعلول بثلث مراتب قيل الحكم بتقدم العلة فيما ذكرنا انما يصح فى لوازم الوجود دون لوازم
الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يترتب على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان
المفروض كون الوجوب موجودا فى الخارج مع امتناع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية فى
الذهن متصفة بموجود خارجى وهو مح بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل فى وجود الوجوب
لاستحالة كون الماهية من حيث هى موجودة صفة فى الخارج قايمة بها او بغيرها ضرورة واتفاقا
والنزاع انما وقع فى جواز كونها من حيث هى موجودة بنفسها كما سيجئ واما كونها كذلك موجودة
بغيرها سواء كان صفة لها او لا فمما لم يترتب فى بطلانه احد **قوله** وكلاهما مح اما تقدم
الوجوب على نفسه فظ واما ثبوت وجوب اخر للواجب فلاجتماع المثلين ولقيامه الى ان الوجوب
الذى لا يكون وجوبا للواجب لغا كان قبله واجبا بذلك الاخر **قوله** وان كان علة الوجوب

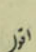
غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اى لو نظر الى الذات وقطع النظر عن
ذلك الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم امكانه قيل يجوز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات فلا
يجوز انفكاكه لازمه الذى هو الوجوب عن الذات وليس بشئ لان ذلك الغير لا بد وان يكون
موجودا فى الخارج لانه موجد للوجوب فى الخارج فوجود ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم الذات
بالوجوب والوجود على ذلك الغير المتقدم على الوجوب ويعود المحذور واما غير الذات فيلزم
جواز الانفكاك ولا يتسلسل **قوله** لجواز ان يكون كل من النقيضين عدميا اى معدوما
فى الخارج وما يقال من انه يلزم ح ارتفاع النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين
فى الصدق بان لا يصدق شئ منهما فى نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجى بان لا يكون
شئ منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتبارى وسلبه نقيضان قطعا ولا وجود لشئ
منهما اصلا فان قيل قد تقرر فى مباحث التقابل ان العدميين لا تقابل بينهما وان المتقابلين
اما وجوديان او عدميان معا كالمتضايفين والمتضادين او احدهما وجودى فقط
كالسلب والايجاب والعدم والملكة وان التناقض انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد فى المتناقضين
ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودى ههناك ما ليس السلب
مفهومه سواء كان فى الخارج موجودا او لا والمراد بالوجودى ههنا هو الموجود الخارجى فلا
منافاة **قوله** فان اللاممكن بالامكان العام لصدقه على الممتنع عدمى قيل استعمال
هذه المقدمة ههنا على طريقة الالزام للمستدل حيث استعملها فى دليله فلا يتجه عليه
السؤال الذى اورده على المستدل لجواز كون مفهومين عدمى ووجودى على ان استعمالها ههنا
لتوضيح سند المنع ولا فايدة للقدح فيه **قوله** لو كان الامتناع ثبوتيا اى موجودا
فى الاعيان لزم امكان الممتنع اه اخصر من هذا ان يقال لو كان الامتناع موجودا فى الاعيان
لكان موصوفه اعنى الممتنع موجودا فيها لان اتصاف وجود صفة بدون وجود الموصوف ممتنع
لكن الشارح راعى ما ذكره فى متن الكتاب اظهارا لما فان الحكم باستحالة وجود الممتنع انما هو لاستلزامه

انقلابه الى الامكان او الوجوب قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حالة الوجود وقبله
ان اريد بذلك سلب الامكان عنه في زمان الوجود وقبله فالاخيرة الممكنات الحادثة ظ دون الاول
واما في الممكنات القديمة كما هو مذهب الفلاسفة ممكنا حافيرظ اما الاول فليس ما ذكر في الممكنات
الحادثة واما الاخير فلعدم بعيد زمان قبل زمان الوجود لان تقدم الموصوف بالوجود على الصفة
لا يجب ان يكون بالزمان بل يكفي هناك التقدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها
اعني مرتبة الايجاد فلا شبهة في صحتهما معا في جميع الممكنات الموجودة سواء قيل بحدوث الجميع
كما هو الحق او قيل بقدم بعضها زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة قوله والقائل بطلانه انا
نفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة وايضا لو لم يكن بينهما فرق لم يكن بين قولنا الممكن
لا وقولنا لا امكان له فرق فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف قوله وفرق بين
العدمي وبين رفع الشيء العدمي كما ان فرقا بين الامر الوجودي وبين رفع الامر الوجودي ضرورة
ان الشيء ورفعه متناقضان سواء كان الشيء عدميا او وجوديا فهما متمايزان قطعا فان الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت على زعمه بناء على ان الاعدام لا تتمايز عنده فلا يكون
استثناء نقيض التالي صادقا عنده وقد يتمحل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالمنفي ليس
بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض فكانه قال لو لم يكن الامكان ثابتا بل منفيا لم يكن فرق بين
نفي الامكان والامكان الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون فرضه
منفيا مطابقا للواقع وفائدة وصفه بالمنفي فرضا اظهار بطلان الملازمة لانه بهذا الوصف اندرج فهو
تحت الاعدام التي لا تمايز فيها فتيسر ويمكن ان تقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن فرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام
فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان لا يكون
لا امكان له لان التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان فاذا تحقق الاول اعني الامكان
المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن لا امكان له متناقض وح لا يلزم ان يكون نفط الممتنع

مستندا

مستند بما ذكرنا وتقرير الجواب بانا نمنع لحوق المقدم وما ذكر في بيانه غير مسلم بل المتحقق نقيضه وهو الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي قوله فلا يلزم نقيض المدعى الذي هو مطلوب بل يريد به نقيض
مدعانا لا نقيض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال نقيض المقدم الذي هو مطلوبه
كما يوجد في بعض النسخ لكان اظهر وادل على قوله ويكون اللازم نقيض المدعى من مدعى الخصم كما لا يخفى
قوله والا يلزم الانقلاب لزوم الانقلاب على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات ظ
واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير مرتفع بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا
قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم
ارتفاع الامكان الخاص من الغير لا ارتفاع الامكان المستند الى ذاته فالاولى ان يقال ما ثبت للشيء
بالنظر الى ذاته لا يثبت له بالنظر الى غيره فاستواء الوجود والعدم ما لم يثبت بالنظر الى ذاته بل كان ثابتا
له لذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على معلول واحد شخصي لقوله
في مفهوم ذلك الاستواء بالنظر الى شيء واحد كما يظهر بالتامل الصادق قوله فان قيل
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير هذا سؤال على قوله فلو طرأ عليه الامكان بالغير
كما في الوجود واجبا اه يعني ان اللازم من طريان الامكان بالغير ان لا يكون وجوده واجبا نظرا
الى ذلك الغير ولا ينافي ذلك وجوبه بالذات نظرا الى الذات فلا يلزم زوال مقتضى الذات
والانقلاب في عبارة السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوجود ممكنا
بالنظر الى الغير ويكون الواجب بالنظر الى الذات والمآل واحد قوله ولذا اعتبر عدم الملكة
او تقدم علتها يعرض الامتناع بالغير والذي يعرض لها بسبب عدم علتها سبق الامتناع اللاحق والذي
يعرض لها بسبب عدم علتها هي الامتناع السابق على قياس ما ذكر في الوجود فكل ممكن موجود
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق
وشيء منهما لا ينافي امكان الماهية في حد ذاتها قوله الممكن قد يكون ممكن الثبوت
في ذاته كما ان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما لغيره كوجود السواد للجسم مثلا

كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود
لشيء لكن سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود
في ذاته لانه لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حد ذاته
لما امكن حلوله في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده او تشخصه الى محل فالمستغني
بذاته عن غيره لا يحل فيه بالضرورة فظهر ان امكان وجود الشيء لاخر سواء كان امكانا خاصا او
عاما لا في ضمنه فرع لامكان وجوده في نفسه اعني امكانه الخاص قوله ولا يكون ممكنة الوجود
لشيء لكن اي لا يمكن حلولها لغيرها حلول الاعراض لموضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور
لانها مجردة قوله فلو لم يكن علة الافتقار الامكان لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان
لا يقال العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود العلة وليس وجوده علة لوجوده فانتقض ما ذكرتم
من ان استلزام العلم بامكان الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة الافتقار
لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان
معلولا للافتقار ظاهر البطلان وكونهما معلولي علة واحدة ينافي العلم بالافتقار يجب العلم بالامكان
على انا نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على ما تقرر من ان علة الافتقار
خارجة عنهما فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا
في العلية لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانا قد نتصور وجود الحادث مع الاول ليس
انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا منها او شرطا لها فالاولى ان يقتصر على نفي
فيقال الحدوث ليس علة لانا قد نتصور كما وجد في بعض النسخ واما الدليل الاول فيدل على نفي
الكل كما تبين قوله اجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن اه وذلك لان الامكان
صفة للوجود فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن فيتأخر عنه بل هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية
فيتأخر عنها ثم قيل لا يقال الامكان متأخر في العقل عن الوجود لا في الخارج لانا لا نحكم بالامكان الا
في العقل فلا يتم الكلام لانا نقول الحدوث ايضا اعتباري مثله فما يرد على احدهما يرد على الاخر



اقول الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متأخرا
عن كون الماهية موجودة ولهذا اي وصف الماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف
الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة فلا شك في تأخره عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث
وبذلك تم المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود ايضا او لا وليس كذلك تفسير الحدوث بكون الشيء
بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه حتى لا يلزم تأخره عن وجود الماهية اي كونها موجودة
بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في الامكان بعينه لانه لو فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن
المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا فتح ولو الحقيقة ما قررناه تبين لك ان انقسام
الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية
مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك يضمحل ما تخيلي المراد وبذلك
الجواب ويتضح الفرق بين الحدوث والامكان ايضاحا تاما قوله وان الممكن لا يستلزم
ترجيح المرجوح بلا سبب يعني يلزم امكان ترجيح المرجوح بلا سبب وكان هذا الترجيح كذلك
امكانه ايضا ضرورة استحالة امكان المحال والا لما كان محالا قوله وان صار يلزم مرجوحية
الطرف الاولى لذاته فقد تقدم تقرير هذا البحث ودفع ما يتعلق به من الاعتراضات مستوفى وقد
اعيد ههنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب انما يجعل مسببه اولى لو كان الى السبب واقعا
لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه اولوية المسبب لكان في كل واحد من طرفي الممكن
اولى في زمان واحد لانه لا بد من اقتضاء جميع الاسباب لكنه وح نقول جاز ان لا يقع سبب الطرف
المرجوح اصلا فلا يصير المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة الى الذات لانا نقول يكفينا
امكان وقوع السبب فانه يستلزم امكان زوالها بالذات وهو محال لانا نمنع امكان سبب الممكن
فانه كما جاز ان يكون علة الممكن واجبة بالذات كالعلة الاولى والموجودات الممكنة المستندة
اليها جاز ان يكون علة الممكن ممتنعة بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة
لعدم المعلول كما تقرر ويمكن ان يجاب بان الطرف المرجوح لو كان ممكنا كان له سبب قطعا

سواء كان ممكنا او ممتنعا فيتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم السبب فلا يكون مستندة الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما قيل من انه يجوز كون الذات مبدأ لاستيجاب الاولوية لا مبدأ لوجوبها فلا يمتنع زوالها وبيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون علة تامة اما او مبدأ الوجوبها والمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول اولوية لاحد طرفيه من غيره فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع قوله ولا يكفي العلة الخارجية الظاهر من عبارة متن الكتاب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجية اي الحاصلة من خارج الممكن والمآل واحد قوله فيحتاج الى مرجح قد ينع الاحتياج الى مرجح لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه من تلك العلة الخارجية وتسميته الممتنع بديهية انما الممتنع بها وقوع احد المتساويين او المرجوح فالاولى ان يقال العلة التي تقع الوجود اعني العلة التامة له لا بد ان يتعين الوجود بها فلو لم يجب بها جاز الوجود والعدم معا فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احدهما بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف فان قيل ما ذكرتم انما يتم في العلة التامة والكلام في العلة المفيدة للاولوية ولا يجب ان يكون تامة لجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول مع جواز وقوع الطرف الاولى كما ذكرتم او لا نسلم حصول اولوية الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه لم لا يجوز مع ذلك يكون العدم اولى به لحصول العلة التامة فالاولوية لا تحصل الا بحصول جميع ما يتوقف عليه وهو العلة التامة او نقول لو وقع مع تلك الاولوية في وقت دون وقت آخر لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لانا فرضنا ان ليس في الوقتين غير تلك الاولوية قوله وهذا هو الوجوب السابق قيل كيف يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير وقد تبين فيما سبق ان بين الوجوب بالغير والامتناع

بالغير منع الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم على الوجود سبق زماني فلا يجب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل من انه كيف يجوز اتصاف الممكن حال عدمه بالوجوب الذي هو منشأ ثبوتيه بل الوجوب السابق حال العلة قبل وجود المعلول قوله ووجوب الفعليات اعني الوجوب اللاحق تعارضه جواز العدم لو عليه بان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يخرج عن الوجوب اللاحق فهنا وجوب لاحق مع انه لا يعارضه جواز العدم والجواب ليس المراد الوجوب اللاحق في الممكنات كما هو المقصود بيان ان الوجوب اللاحق مع ذاته لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على هيئة امكانه فيعارضه جواز العدم نظرا الى الذات ولقائل ان يقال الوجوب اللاحق الامكان الذاتي بل قارنه كان الوجوب السابق اولى بذلك قوله لانه ينفك عنها عند فرض عدم العلة الانسب ان يقال عند فرض عدم الماهية وما ذكره انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق ولو حمل العلة على علة الوجوب دون علة الماهية يرجع المعنى الى ما ذكرنا قوله الامكان اما ان يعتبر بالنسبة هذه العبارة توهم الاشتراك المعنوي والحق ان الاشتراك لفظي قوله فان استعداد النطفة للانسانية واستعداده الانسان للكتابة تنبيه بالمثالين على ان الامكان الاستعدادي يوجد للاعراض كما انه يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلا اذا نسب الى ما يستعد له من الانسانية ولذا نسب الى الانسانية يسمى امكانها في النطفة فالامكان الوقوعي قائم بمحل الممكن لا نه المتصف بالاستعداد والبعد والقرب حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لا لقيامه به ومن ههنا يظهر فرق آخر بين الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي ومنهم من فصل الكلام في الاستعدادي وقال اذا كان المحل من شأنه ان يحل فيه صورة او عرض فهناك موانع يمنع من حصول ذلك الحال فيه وشرائط يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرائط يحصل في ذلك المحل كيفية مهيئة لوجود ذلك الحال

تلك الكيفية يسمى استعدادا والقبول اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد اضافتان عارضتان لذلك الاستعداد الذي هو من مقولة الكيف ولا بد لذلك الاستعداد من مادة لانه تدريجي ينتقل من الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب وكل تدريجي حادث وكل حادث لا بد له من مادة وكل مادي مركب فلا استعداد الا في المركبات واما رحى جعل الاستعداد متناولا لغير المركبات في قوله يعدم ويوجد المركبات تمثيلا لا حصرا وما ذكرناه اوفق بما قالوه قوله ان كان غير مسبوق بغيره او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا بغيره او بالعدم فهو حادث لا شك ان سبق العدم على الوجود سبق لا يجامع فيه السابق المسبوق وهو المسمى بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقا بالغير كونه مسبوقا بهذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا فالتعريفان للحادث متساويان اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير قطعا لان القديم موجود سابق عليه ذلك السبق وكذا الكل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم لما عرفت فالتعريفان للقديم ايضا متساويان وان اريد بكونه مسبوقا بالغير سبقا ذاتيا كان التعريف الاول للحادث اعم لان المعلول الاول ان يثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثا بهذا المعنى الذي يسمى حدوثا ذاتيا لكونه مسبوقا عن موجده سبقا ذاتيا دون المعنى الثاني المسمى بالحدوث الزماني وكان التعريف الثاني للقديم اعم من الاول قوله وهو سبق المؤثر الموجب اي المؤثر المستلزم لمعلوله كالعلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير وارتفاع موانعه قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا موجبا له هذا الذي ذكره هو معنى العلة الناقصة واما السبق بالطبع فهو ما يلزم هذا المعنى اعني الترتب العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود لم يوجد الاثنان قطعا وكذا السبق بالعلية هو الترتب العقلي الذي بين المؤثر التام ومعلوله وهو الذي يعبر عنه بالفاء في مثل تحرك اليد فتحرك الخاتم وان كانا معا في الزمان وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق بالعلية وبين السبق بالطبع هو الترتب العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج المجوز لاستعمال الفاء داخلة على المحتاج واعلم ان العلة



التامة ان كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع عنه او مع اعتبار شيء مهما من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فمن تقدمها على معلولها نظر لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امرين آخرين اليها نعم هي مركبة من امور كل واحد منها متقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلية الناقصة وتقدما بالذات ايضا لانه اعم منه كما قرره منهم من يسمي التقدم الطبيعي تقدما ذاتيا فقال لا يعقل ذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذاك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتيهما سواء فرضناهما وجودا ام لا فهذا التقدم حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مختصا بالجزء الشيء دون سائر علله الناقصة فان قلت العلة القريبة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف الشيء عليه مطلقا فيندرج فيها جميع علله القريبة والبعيدة مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة في حكم العلة التامة لانها مؤثرة مستلزمة للمعلول وقد تسمى علة تامة ايضا نظرا الى الظاهر ويمكن ايضا تأويل ذلك المثال بان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح وقس على ذلك سائر النظائر من الامثلة قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى الآخر في تحققه ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء بهذا آمر دوري فانه قيل ان القيد الثاني اعني ان لا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يتركون في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم سبق كل منهما على صاحبه ولو اعتبر القيد في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم فهو مستدرك بل يخل بكون التعريف جامعا قوله فاقسام السبق

عند الحكماء بهذه الجهة قيل عليه ان اريد بالسبق معناه اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا
وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر عنه بان زيادة النقص والشرف سبب للتقدم في
المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون
قسما برأسه **قوله** لان بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض اي علة موجبة له اما العدم الاحتياج
واما لتساويهما في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس فلا علية ولا معلولية
بينها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصاتها ايضا لان الكل متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة
واما في السبق بالطبع فلذلك اي فلعدم العلة الناقصة للوجه الثاني الذي في الماهية دون الاول
اعني عدم الاحتياج لجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا جامعة كالامس لليوم **قوله**
لكن ليس بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق يريد ان هذا السبق ان عرض
لغير اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمتأخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج
الى زمان مغاير لهما وذلك لان السبق والتأخر بهذا المعنى من الاعراض الذاتية الاولية للزمان
وعروضهما لغيره بواسطة فهما عرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض
ونبه على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة العلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو
اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم والامس متقدم على اليوم لم يتجه ان يقال
لماذا قلت انه متقدم وسيرد عليك في التحقيق عروضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام ان شاء الله
قوله فان امس سابق على اليوم بالرتبة العقلية الخ ما هو بازاء الحسية وقد يقال المتقدم
بالرتبة عقلية كانت او حسية لجامع المتأخر في الوجود واجزاء الزمان ليس كذلك وقيل ايضا
لجواز ان يكون يتقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود اليوم مشروط بوجود الامس وانقضائه
وقد مر اشارة الى دفع ذلك **قوله** علم اقسام المعية والتأخر لا اشكال في اقسام

وعلم الاقسام الخمسة والنهاية

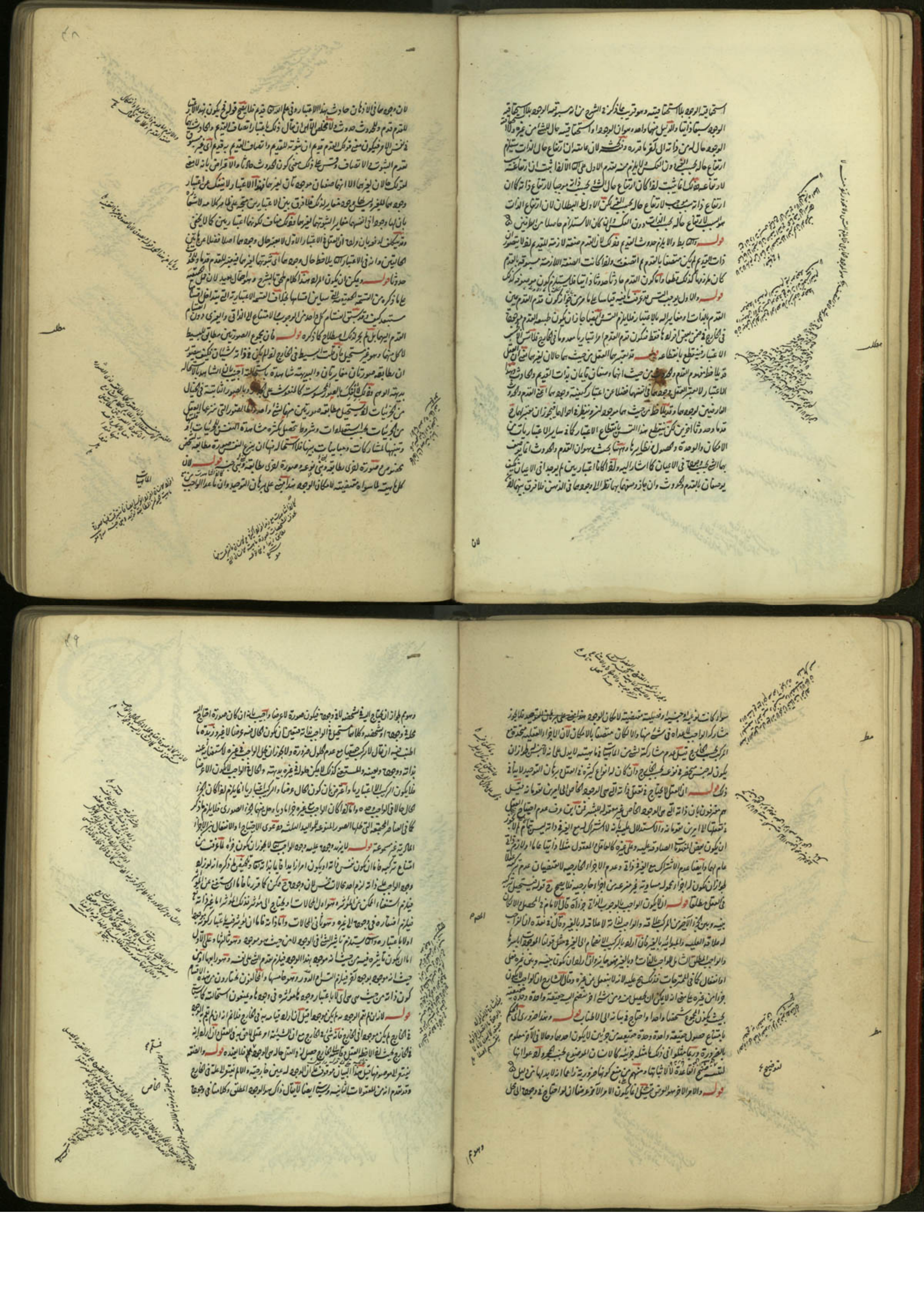
اتا

التأخر فانه مضايف للسبق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك المعاني لشيء بالقياس الى الغير عرض للآخر تأخر هو
مضايف لذلك السبق بلا اشتباه ولا اشكال ايضا في المعية الزمانية العارضة لشيئين وجدا في
زمان واحد ولا في المعية الرتبية سواء كانت عقلية كجنسين متساويين واقعين في مرتبة واحدة
من المفهومات المترتبة في العموم والخصوص او حسية كاموين متحاذيين ولا في المعية بالشرف وهو ظ
ولا في المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما معا في العلية
لذلك الشيء او العارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة
انما الاشكال في المعية بالعلية وذلك لان المعيين بالعلية ان كانا علتين لا يجوز ان تكونا بالقياس الى
شيء واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان اتفاقا وان كانا معلولين
لا يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد بل لا بد من الاختلاف هناك على
زعم الحكماء فمعاني التحقيق معلولا علتين عندهم مع انه لو كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء
لم يكونان معا ايضا في العلية فيلزم ان لا يكون موجودان الا واحدهما علة للآخر او هما معا في العلية
واجيب بالتزام ذلك فان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة
لانتهاء العلل الى واجب الوجود وقوله او علتي معلول واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة
النوعية فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كما ان في قوله معلولي علة واحدة
اشارة الى ان المعتبر في المعيين من المعلول ان يكون ذات العلة واحدة وان اختلفت الجهات فلا يلزم
ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجملة المعية سلب التقدم والتأخر في المعنى الذي نسب الى التقدم
والتأخر فان لم يكن ذلك المعنى اعتبارا اضافيا كالزمان والشرف فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر
وان كان امرا اضافيا كالعلة التامة والناقصة والرتبة فلا بد هناك من ملاحظة امر آخر واحد اما بالشخص
او بالنوع وهذا اقرب بكل وجه واما المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات فغير
معقول **قوله** واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية قيل هذه
الثلثة اسباب للتشكيك لا انواع له لعدم حمله عليها ولانه من احوال اللفظ وهذه الثلثة من احوال

فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاي دليل دل على انحصاره وما الدليل على الانحصار للمذكور
والجواب ان في الكلام حذفا والتقدير تشكيك الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فالانواع هي التشكيكات
الحاصلة بهذه الاسباب وهذا مما لا ريب فيه وان الدليل على الانحصار هو الاستقراء وكذا الدليل على الانحصار
المذكور هو الاستقراء التام في انواع السبق وانواع التأخر منتهية بعضها الى بعض الخ السبق الى
والتأخر والى التأخر كان انحصار السبق في اقسامه الخمسة بالاستقراء ايضا **قوله** لان السبق بالعلية اولى
بالاضافة الى السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى
علة غيرها فما يتفرع عليه من المراتب العقلية يكون اولى واكمل ومع ان السبق بالعلية والسبق بالطبع فرد
لمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف والرتبة وبالزمان لا يجوز في هذه الثلثة ان يعتبر
فيها متأخرا وهو متقدمة بخلاف السبق بالعلية والطبع ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان
كما سيحققه وحاصل ما ذكره من انحطاط الاضافة بين المضافين في انواع التشكيك انه لو كان سبق
بالقياس الى سبق آخر اولى بمفهوم السبق كان المتأخر الذي هو مضايف السبق الاول بالقياس الى
المتأخر الذي هو مضايف السبق الثاني اولى بمفهوم التأخر وهكذا الحال في الاشدية والاقدمية
فالاضافة بين السبقين لو كانت نوعا من انواع التشكيك كانت تلك الاضافة محفوظة بين مضايفيهما
قوله فالمتقدم بالزمان انما يعرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان اول حتى ان اجزاء الزمان المتقدم
بعضها على بعض تقدما زمانيا ليس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول وهذا الذي ذكره المص
لانه اراد بالمتقدم الزماني ما وراء اجزاء الزمان ولذلك قال بعيد هذا الكلام واما عروض التقدم لبعض
اجزاء الزمان المفروضة فلذاته لا لامر آخر فاستغنى عما ذكره المص من ان التقدم دائما يكون لعارض
اجزاء الزمان فان المتقدم فيها لذاتها لا بعارض كما سيجيء وعلى هذا ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض اولى بمفهوم السبق مما عداه مطلقا للدليل المذكور وقد عرفت ما فيه فان قلت تقدمه وان كان
عارضا لذاته لكنه يمكن فيه انقلاب المتقدم متأخرا وهو بعينه فان الامس متقدم على اليوم لو ابتدا
من الماضي ومتأخر عنه لو ابتدا من المستقبل قلت فيه لا يكون تقدمه بالذات بل بعارض هو الرتبة



وما ذكرناه انما هو على تقدير كون تقدمه بالذات **قوله** ويسميان القدم والحدوث بالمجاز يعني
في الاصطلاح واما في اللغة فانظ الحقيقة لان هذين المعنيين هما المتبادران فيهما من لفظ القدم والحدوث
لغة اطلاقا ويحتمل ان يراد كون المعنيين المذكورين حقيقيين انهما ليسا باضافيين بخلاف المعنيين
المذكورين هنا فانهما اضافيان لانه لا يوصف شيء بهما الا مقيسا الى شيء آخر متصف بالآخر فالقديم
بهذا المعنى قديم بالقياس الى حادث هو حادث بالقياس الى ذلك القديم فهما متضايفان **قوله**
لو اعتبر الزمان في ماهية القدم والحدوث الحقيقيين باعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو كون
وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون وجود الشيء مستمرا في جميع الازمنة
الماضية ومع انه لا يمكن وصف الزمان بشيء منهما لما ذكره فيلزم ان لا يكون بين الحادث والقديم منع الخلو
في الموجود اذ قال الامام في الملخص قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان مضى وبهذا التفسير
لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء مقارنا لوجوده وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده
الى غيره وامت تلك الحاجة او لم تدم وللتقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث حيث يعلم من هذا
ان القدم المقابل للاول من معنيي الحدوث هو ان لا يكون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان ومع
جواز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان فيه بلا لبس كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياج
في وجوده الى غيره بلا محذور ثم قيل يمكن دفعه بان الزمان معتبر في مفهوم القدم مسلوبا بالاشتباه
والمراد ان اعتباره مثبتا يستلزم اللبس فلا اشكال **قوله** والحدوث الذاتي متحقق الخ
الامام وغيره باحتياج الشيء في وجوده الى غيره وهو بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج الى بيان لان كل ممكن
موجود مفتقر مع قطعا لكن اطلاق الحدوث بالمعنى كان معتبرا في مفهومه المسبوقية فلا يكون من
الاحتياج المذكور بل لا بد فيه من كون الشيء مسبوقا في وجوده عن غيره مسبوقا ذاتيا وكأنه اشار الى
ذلك التفسير وحققه ايضا بعض من يجب التحقيق بلوازمه فلا يحتاج الى التكلف في اثباته ومنهم من قال المسبوقية
الوجود بالعدم ان كانت بالزمان فهو حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث ذاتي
وفيه لان العدم لا تقدم له على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو





سواء كان اطلاقه على صحة ذلك بلا اتصاف حقيقة او مجازا قوله تقرير الجواب ان يقال الماهية من حيث هي
يمكن ان يكون علة لصفة معقولة لها اذ يقال كونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجود ما مطلقا ذهنيا وخارجيا
متصفة بصفة او علة لاتصافها بصفة بحيث لا يكون لوجود ما او وصف ما مدخل في ذلك بلا اتصاف وتلك العلية
اصلا غير معقول بل لا يتصور اتصافها بشيء الا باعتبار وجود ما في الجملة نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين
مدخل في اتصافها به ومثل هذه الصفات يسمى لوازم الماهيات كالاربعة فانها يتصف بالزوجية سواء وجدت
خارجا او ذهنا واما اتصافها بالزوجية مع قطع النظر عن الوجودين فكلا قوله لان بديهة العقل حاكمة
بوجوب تقدم ما هو علة لوجود موجود اقول حكم البديهة بذلك انما هو في موجد غيره لا في موجد ذاته لان وجوده
من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل وقد ينبه على اندفاعه بان التاثير
والايجاد متفرع على وجود المؤثر الموجد فان الايجاد فرع الوجود قطعا فلا يعقل تاثير الماهية بلا اعتبار
وجود ما لا في وجود ما ولا في وجود غيرها ولهذا كان الوجود عين ذات الواجب لانه موجود بذاته في حد
ذاته ولا يتصور هناك ايجاد اصلا بخلاف ما لو كان وجوده زائدا على ذاته فان هناك اتصافا
لذاته بوجوده فلا بد له من سبب قطعا قوله والمعنى بالماهية القابلة للوجود من حيث هي هي
في نفي ظن البطلان ماهية الممكن باعتبار قبولها الوجود قد يحمل سند المنع المذكور اعني قوله لم لا يجوز ان يكون
المؤثرة في وجود الواجب ماهيته من حيث هي وقد يحمل نقضا بان يقال قولكم لا يجوز ان يكون ماهية
الواجب مؤثرة في وجوده لان تاثيرها فيه اما باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما باطل لو تم لم
يكن ماهية الممكن صحيحة للاتصاف بالوجود لان صحة اتصافها اما باعتبار وجودها او لا باعتباره
وكلاهما باطل والجواب ان صحة الاتصاف يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود دون التاثير والبديهة
فارقة بينهما بان التاثير يجب ان يكون باعتبار الوجود والصحة يجب ان لا يكون باعتباره
فلا يتساويان قوله وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان لان الوجود الخارجي
متمازة في الخارج عن موصوفها كالموجودية بل هو صفة متمازة عنه في العقل و يجب الذهن
فلا يكون موصوفها مقتضيا لصحة اتصافه بها الا في الذهن وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية

مؤثرة في وجود خارجي حال كونها موجودة في العقل هذا وقد قيل ان التصورات قد يكون اسبابا لموجودات
عينية وخارجية بل للافعال الاختيارية من اسبابها التصورات ولا وجود للتصورات في الخارج
فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة ايضا سببا لوجود خارجي يصير به موجودا في الخارج واجيب
ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلية لموجودات خارجية بل هي شروط لتاثير الفاعل فيها ولا استحالة
فيها انما المستحيل ان يكون موجود ذهني علة فاعلية لموجود خارجي والمتنازع فيه كذلك
قوله كان حقيقته مركبة من الكون والتجرد وهو ممتنع من وجهين احدهما استلزام التركيب الامكان
والثاني لزوم كونه معدوما لانعدام احد الجزئين وهو التجرد قوله يلزم ان يكون حقيقة
الواجب مقارنة للموجودات كلها محتاجة اليها لكونها قائمة بها وذلك ايضا باطل من وجهين لان التعدد
ينافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي الوجوب الذاتي قوله ولهذا كان التجرد الذي هو لازم
فانه مفتقر الى الغير لكان ذاته ايضا مفتقرا الى الغير اللازم مما ذكر افتقار الذات من حيث
انه ملزوم لذلك اللازم الى الغير والاستحالة ممنوعة وانما المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى غيره
وهذا الافتقار ليس كذلك الا ترى ان معلول المعلول لازم للعلة البعيدة ومفتقر الى القريبة مع ان
البعيدة غير مفتقرة في ذاتها ولا في وجودها الى القريبة قوله او وجوده غير الكون فرد له
ان الكون وجوده العام الظاهر ان يقال وان كان وجوده غير الكون لانه قسيم لقوله فان كان
الكون وان يقال وح يلزم ان لا يكون وجوده عين ذاته قوله والجواب انه وجود
خاص نعم انا نختار ان وجوده هو الكون قوله فيكون وجوده زائدا على ذاته قلنا يم قوله
لقوله لو كان عينا لكان حقيقته عبارة عن الكون المجرد قلنا نعم حقيقته كون خاص مجرد
ولا امام لم يعرض فلا محذور فيه اصلا فان قال المراد ان ما هو في الكون المطلق ولو كان
لزم المحذور قلنا يم فيلزم ان يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته ولا نزاع فيه وانما النزاع
في كون وجوده الخاص زائدا على ذاته كما في الممكنات وهو مطلوبكم هاهنا فليس دليلكم مثبتا
له قوله ما فسر الكون هو الذي به التحقق هذه المناقشة في العبارة لكن لا يجدي

قوله والاول يوجب تساوي افراده في الوجود وعدمه فيه ممنوع لان كونه مقولا بالتواطي على افراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة ليلزم تساويها في الوجود وعدمه فيه لجواز كونه عرضا لافراده مع اختلافها بالحقايق والتلازم من التواطي وتساويها في افراده لا تساوي لافراده في الحقيقة والاحكام وبين المعنيين بون بعيد قوله وان كان مشككا فهذا من القسم الاول لازم التركيب اي في ذات الواجب لان وجوده هو لا شك الذي زعم هذا القايل انه لا شك في تركبه مع ان الموضح كون الوجود عين الذات في الواجب قوله وان كان من القسم الثاني يلزم المقارنة او الترجيح او الحاجة فيه لانه ان لم يعتبر التجرد كان ذاته مع تحقق عين مطلق الوجود المتعدد المقارن لماهيات الممكنات وان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته الذي هو الوجود المساوي لساير الوجودات فيلزم الترجيح بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تحققه الى امر منفصل والكل مما عرفت بطلانه ويمتنع بيان لزوم احد الامور الثلثة ان الوجود هو عين ذات الواجب ان خصوصية معنى الوجوب لا بسبب يلزم الترجيح وان خصوصية بسبب في ذاته يلزم الحاجة وان خصوصية لذاته الذي هو الوجود يلزم ان يتحقق كل الوجودات وبهذه الحقيقة فيلزم تحقق حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات وتعالى عن ذلك خصوصية الوجود الواجبي ما ان تكون الوجود لا بسبب او بسبب غير الوجود فيلزم على الاول الترجيح وعلى الثاني الحاجة او لخصوصية لذاته كان ما تحقق الوجود تحقق تلك الخصوصية فيلزم المقارنة قوله فلا يكون اشتراك فيه موجبا للتركيب في حقيقة الافراد الموضحة له فلا يلزم تركب ذات الواجب الذي هو فرد من تلك الافراد الموضحة للوجود نعم ان صح ما زعمه هذا القايل من تركب كل ممكن كان العارض لذات الواجب كما هو مطلق الوجود مع زيادة معنى المعنى وهذا اصول الى غير قوله لان الا شك ولا هو الوجود المطلق الخارج من حقيقة الوجودات لان الوجود المطلق هو لا شك ولا ضعف في نفسه ليتجزأ اذ هو واحد لا يتغير في ذاته بل يحمل على امور مختلفة الحقايق تستتبع كل منها الكمال والنقص في صحبها من ذلك المطلق ويتبع ذلك التفاوت انما حصولها المختلفة بالماهيات التي كانت تلك الامور مركبة من خاص فصول واما حقايقها المختلفة التي لم يكن مركبة منها وانما جملنا في لاصح على ما ذكرنا لان التركيب في الا شك على زعمه انما هو من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى اعني المطلق والمقصود يتم بنفي التركيب عن الافراد الموضحة للوجود المطلق سواء كان هناك تركيب من اصل المعنى اعني المطلق ومن زيادة عليه او لا فكانه قال على تقدير تسليم التركيب

المركب

في اصل المعنى

من اصل المعنى وزيادة عليه لا يلزم تركب الفرد الذي يصدق عليه الا شد طراز ان يكون اصل المعنى مع تلك الزيادة خارجة عن حقيقة ذلك الفرد واعلم ان هذه المباحث التي اوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب او زايدا عليه هي الكلمات الدايرة على السنة القوم في هذا المقام وتحقيقها على ما هو الحق قد اشرنا فيما سبق انها مما لا يدركها الا اولو الالباب الذين خصوا الحكمة بالنهوض وفصل الخطاب فلنفصلها هنا بعون ربنا في بعد قوع التقرير وبسط به وابل التحرير فنقول وبالله التوفيق ان مفهوم الوجود وكل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن لما لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت ان الواجب بالبرهان موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون جزئيا حقيقيا قايما بذاته ومتعينا بعينه لذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك لانه هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في ذاته جزئي حقيقي يرفض امكان تعدده ولا انقسامه قايم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المبرى عن التعدد بوجه ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور وجود الماهيات الممكنة بل معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسب مختلفة وانحاؤها شتى متعذر الاطلاع على حقيقتها فالموجود كلي ولكن الوجود جزئي حقيقي وهذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من شأنها ذلك ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يتيسر عنه قلنا يفهم لعدم تلك الكلمات اعني المفهوم من هذا الكلام في حقيقة الوجود لا يتبادر الى الذهن من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة المقدسة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني المتبع هو البرهان وما يوجد في السنة الا الاشتهار في السنة الاقوام

الاوهام

٥٣

ثم يتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجود ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره وهو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استغنى في ذلك عن غيره وصار معلولا لانه محتاج في ذلك علة وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجودا او موجودا ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته مناف العدم وهو ابعد المفهومات من قبول العدم لان ما عداه لا يمنع قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا بما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الوجود وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية ويمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر قلت قد سلف منا كلام من ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات التعقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان قوله وما هو زايد على غيره يكون قايما به يعني ان ما هو زايد على غيره وسلط عليه بذاته كان قايما بغيره وما هو قايم بغيره يكون محمولا عليه بالاشتقاق ومبدأ المحمول عليه بالمواطاة قوله فلانه يمتنع حصوله في الخارج فيه اشارة الى ان الضمير فيه في قوله وحصوله فيه راجع الى الخارج لدلالة الفعلية عليه فكانه قيل من المحمولات التي ليست خارجية ويمكن ان يقال انه راجع الى المحل اي وامتناع حصول الوجود في المحل والمراد الحصول الخارجي كما هو المتبادر عند الاطلاق والمآل واحد قوله لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا فيه هذه الوجوه الثلثة لو تمت لدلت على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل لانه لو كان حاصلا فيه لكان موجودا فيه ويمتنع وجود فيه لان الوجود في العقل له مفهوم مغاير للوجود يعرض له الوجود الى ما ذكره وايضا الموجود في العقل ما تعلق به الوجود ويسوق الكلام اه فان اجيب بان مطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني وهما متغايران قلنا فلذا الحال في الوجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق

مطلب

مطلب

كالوجود الذهني وايضا لو كان الوجود موجودا في العقل لكان له وجود في العقل ووجوده ايضا موجود فيه فيلزم التسلسل في الوجودات الذهنية وهو ايضا محال فان قيل لعل الوجود المطلق كان موجودا في الذهن فلا يلزم من ذلك ان يكون وجوده في الذهن حتى يكون موجودا فيه ايضا فلا تسلسل قلنا كذلك لعل وجود الوجود المطلق في الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فيه ايضا لما تقرر ان وجود طبيعة في الخارج لا يقتضي وجود جميع افرادها فيه هذا وقد اعترض على الاول بانا لا نسلم ان الوجود ماله مفهوم مغاير للوجود بل الموجود ماله وجود اعم من ان يكون نفسه او غيره ولئن سلم فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود المطلق مغاير له كما حقق وعلى الثاني بانا لا نسلم ان تعلق الشيء بالشيء يستدعي تغايرهما بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول النسب والتعلقات وعلى الثالث بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا تسلسل قوله لانه من المعقولات المستندة الى المعقولات الاولى كالشيئية اي الوجود كالشيئية لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه لما تقدم فيكون معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه يستند الى المعقولات الاولى لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الاعيان ما يطابقه وهو ظاهر وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا يعقل الا عارضة لغيرها ولا في الخارج لما مر من انها امور اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اعني ما به الشيء هو هو ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم انواعه كلها لا يعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج ما يطابقها وفي ذلك بادنى تأمل في تلك المفهومات فلا حاجة هنا الى الاستدلال فلا يتجه ما قال من ان جميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى قوله هذا الفصل دعاوي عارية عن الدليل قوله بل ثبوت صورة احد النقيضين في العقل لا ثبوتهما فيه متناقضان فلا يمكن الاجتماع بينهما لان ذلك بان الفاعدة السابقة وهي ان للعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض شاملة لهذه الصورة ايضا فاذا اعتبرهما العقل فقد اجتماعا فيه والعقل بسيط فقد اجتمعا في محل واحد قلنا يتقابلان حين قيل اعتبار العقل بهما عبارة عن احد صورتيهما فالاجتماع بين صورتي النقيضين لا بينهما فلا محذور كما عرفت قلنا ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الى انتزاع صورتها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لها فيه منها فالمحذور لازم قطعا وجوابه ان ما ذكرت على تقدير تسليمه انما هو في الصورة الثابتة في الذهن وليس الا ثبوت الصورة في العقل صورة ثابتة فيه فالعقل انما يحكم بالتناقض في

مطابق لها

٥٤

بين ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه احتياج الى انتزاع صورة من اللاثبوت فلا يلزم
الا اجتماع صورة احد النقيضين مع غيرها ولا استحالة فيه ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة حاصلة
فيه بل نتيجة عنه ايضا صورة فلا اجتماع الا من صورتي النقيضين لا يقال ثبوت الصورة في العقل او حاصل
فيه [illegible] في ادراكه الى انتزاع صورة فيه كما لا احتياج الى ذلك في ادراك الصورة الحاصلة فيه لانا نقول
هذا الترجيح فانما يصح في ثبوت الصورة دون لا ثبوتها فان من ادرك لا ثبوت صورة في عقله فلا داعي
وجدانه علم انه حصل له صورة لم يكن حاصلة فيه من قبل **قوله** اي يحكم بهما لا اجتماعهما ولا ارتفاعهما
في العقل الاولى ان يقال لا ارتفاعهما في نفس الامر وذكر ان يقال انما قيد بقوله في العقل لما انه اراد بالنقيضين
ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه واما التنبيه على ان المتقابلين في النقائض الحاصلة في العقد
الذي محله العقل ليسا بموجودين في الخارج [illegible] واما القول [illegible]
عليه [illegible] ما قيل من ان التقييد بالعقل غير صحيح [illegible] قوله في العقل متعلق بيحكم [illegible] الكلام
[illegible]

واما ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال فكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق وكل ما ليس كذلك فهو كاذب ففيه بعد
لان منع العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا وهو ان يجعل … وبهذا فسر قابلية الحق … به
عالم المجردات وايضا … الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يوجد
ايضا بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو … العقل الفعال … واستدلوا عليه بالفرق
بين حالتي الذهول والنسيان جارية في الاحكام الكاذبة فيجب ان يتساويها فيه ايضا فلو كان المطابقة لما ارتسم
فيه صادقا تامة في نفس الامر لكانت كل الكواذب صادقة في نفس الامر قوله ثم الوجود والعدم قد يجعلان
وقد يرتبط بهما قد سبق منه اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد الثلث الوجوب والامكان والامتناع الا انه ذكر
ههنا المبني عليه بيان ما استدعي الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار ثم تعرض لدفع الاشكال الذي يتجه
على الحمل قوله المثلث شكل ان كان هذا حكما على ماهية المثلث فكون ما به الاتحاد عين الموضوع ظ ولئن كان حكما على
ما صدق عليه المثلث من افراده فكون ما به الاتحاد عين الموضوع باعتبار ان مفهوم المثلث عين حينئذ افراد الذي
الموضوع حقيقة قوله يتوهم انه يقال ان الوجود والعدم يمتنع حملهما … الاشكال انما يتجه على حملهما فقط
بل هو عام جار في المحمولات كلها الا انه قيد الحمل بهما لان الكلام السابق مقصور على حملهما … الا انه قيد انه يقال
الحمل ليس بصحيح … لان المحمول ان كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل بحسب المعنى وان تغايرا كان المحمول
كالاسود مثلا مباينا للموضوع كالجسم فلا يكون الجسم في نفسه اسود فيلزم … بالسواد … في حال
… الا ان يكون ما ليس باسود اسود في الزمان الذي هو ليس باسود فيه قوله لان ما دل … هذا
كل واحد منها مشتمل على حمل اتحاد فيلزم ببيان امتناع الحمل اثبات الحمل … ابطال الشيء بنفسه قوله
ولذا كان كذلك كان الوجود … هذا التقرير … يلزم ان يكون الشيء موجودا وغير موجود
في زمان واحد وجارية في المحمولات كلها كما قررنا في الاسود المحمول على الجسم واما قوله لكن الوجود صفة موجودة آه
فمخصوص بالوجود دون سائر المحمولات … تركه ههنا لانه سيأتي ذكره عن قريب ان شاء الله قوله يقرر الجواب
ان يقال لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع هذا التقرير يناسب تعميم الشبهة لا تخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى
وعلى هذا … ايضا … كون المحمول … كون الوجود … واعلم ان الحمل

قد يفسر تارة بان ما المفهومين المتغايرين ذهنا … الوجود خارجا او تقديرا ويرد عليه حمل الموجبات على الموجبات الخارجية
لذا لا اتحاد هناك في الوجود وقد يفسر … بالاتصاف ولا يلزم منه … بل … بانقطاع الاعتبار ويرد عليه حمل
المجردات على الماهيات المركبة منها … الاتحاد في الذات ويرد عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود
ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على
المغاير له لانا نقول الكلام في حمل مفهوم المحمول على تلك الذات فانها اذا كانت مغايرة بمفهوم المحمول حقيقة
ووجودا لم يصح حمله عليها بديهة ولا يتخلص الا بان يجعل الحمل في الذاتيات بحسب الاتحاد وجودا … حقيقة …
وفي غيرها … كالاتصاف قوله واثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها الظاهر انه جواب عن شبهة
وارده على حمل الوجود على الماهية كما ان قوله فيما بعد وسلبه عنها لا يقتضي تميزها جواب عن شبهة واردة على حمل
العدم عليها فان ما سبق … ما تقدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه هناك قوله
وهو قول المتكلم الوجود صفة موجودة والاثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم وفيه ايضا الامتناع كون الوجود معدوما
لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي هو رفعه قوله في يكون ذا الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم لانه لو كانت حاصلة
في محل موجود يلزم تحصيل الحاصل قوله تقرير الجواب ان اثبات الصفات التي هي غير الوجود للماهية مستدعي ثبوت
الماهية اولا وليس الجواب الا … كون الوجود صفة موجودة كيف ولو كان كذلك لزم التسلسل قد سبق تحقيقها
يتعلق بهذا المقام سؤالا وجوابا ما رجع اليه قوله لا يقال لو كان الوجود لازما لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها
يعني لا يمكن الحكم عليها بكونها معدومة صادقا مطابقا لنفس الامر لان الفرض انها موجودة ولو لم يكن وجوده …
شرطا … قوله لكن السلب غير وارد على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم
بل على الماهية من حيث … هذا اللازم … لان الوجود لو كان لازما لها كانت هي متصفة به فيكون موجودة
فلا يمكن الحكم على الماهية بالعدم صحيحا ولئن كان المحكوم عليه نفس الماهية من حيث هي غير متصفة بذلك اللازم
بل الجواب ان يقال ان حكم على الماهية بالعدم في الخارج فلا اشكال لانا … في الخارج لا يتوقف على تصورها ولئن كان الحكم
مترتبا عليها فلزم كون الحكم بالعدم عليها في الخارج مشروطا بوجودها في الذهن ولا بعد فيه ويكون ذلك الحكم صحيحا صادقا …
كانت الماهية معدومة في الخارج ولئن كانت موجودة في الذهن ولئن حكم عليها بالعدم في الذهن او بالعدم مطلقا فهذا الحكم ايضا

واما انتفاؤها ذهنا او مطلقا فليس بشيء … ثم نقول لو كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا
لزم ان يكون الحكم بكونها معدومة مطلقا وفي الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية ولئن لم نسلم ارتسامها
في القوى العالية وجودا ذهنيا بل ارتسامها فيها … فانه يمكن تصور الشيء بوجه ما … تصوره بكنهه لكن
ذلك الحكم بلا ريبة ولئن كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على انحاء مختلفة احتيج في تصحيح ذلك الحكم الى التقييد
بزمان سابق عليه ولاحق به او ببعض الاذهان فتامل قوله فان حمل بعض المحمولات اولى واقدم في الحمل
من بعض كما ان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحمل من حمل الموصوف عليها وكذا حمل العام على الخاص اولى بالحمل
من عكسه كذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والخاص للعام اولى بالوضعية من عكسها قوله
فيكون الموصوف موضوعا … المناقشة في مثله غير مرة قوله كاعدام الملكات وكاللاانسان
… فان مفهوم اللاانسان … لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار
موجود بالعرض في الاعيان وكذا اعدام الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني … شائبة الوجود …
… قوله ويقال لكل منها … موجود بالمجاز … موجودا بالعرض …
… موجودا بالمجاز ايضا فلم عد الموجود في العبارة او الكتابة مجازا دون ما في الذهن بالعرض لا يقال …
في الذهن دونها لانا نقول كلها يوجد في الذهن …
في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي … مفهوم الانسان لما حمل مواطاة على موجود
في الذهن … فالوجود المنسوب … اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الموجود
في العبارة او الكتابة فلا … العينية المحسوسة بل …
لذات … موجود في العبارة او في الكتابة اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بلا واسطة او بواسطة موجود
فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليه بواسطة او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان حمل ذات الشيء
موجودا باعتبار ان الدال عليه بواسطة او بغير واسطة موجود … حمل المحمول على الموجود باعتبار كونه
محمولا عليه موجودا … موجودا بالعرض … موجودا بالمجاز … قوله ذهب
الحكماء وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناعها … هذا القول …

اجزاء الصادق … فكيف يقول به من تصدق فيه ودان بدينه لانا نقول لا مشاحة لان ابا الحسين والكرامية
… لم يقولوا … بل بتفرق اجزائها … لامتناع … الواقع
في هذا المعنى … قصة ابراهيم … في … الكتاب قوله فلا محالة لامتناع الاشارة اليه
فلا يصح الحكم عليه بصحة العود لانه لا بد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح
عوده والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وهذا التقرير لو تم لكفى في اثبات المط كما يظهر من تقرير ما ذكر
من … الاشارة … زيادة تفصيل وتوضيح … لا يصلح الحكم عليه بصحة العود
لانه … الاشارة العقلية … لم يكن في العبارة المستدركة قوله فيلزم ان يكون كل … معادا
… موضوع القضية المعدوم الذي كان موجودا وجميع افراد ذلك اعني المتماثلة
في هذا المعنى … ولا يلزم من ذلك ان يكون المستأنف معادا كما توهمه المستدل قوله فلا يصح
عوده والا لكان الحكم عليه بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع … الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية
… الحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بتأثير الفاعل … متصور
ويحكم عليه بشيء من الاحكام قوله يؤدي الى القول بان كل مستأنف معاد او القول بان المعدوم حال العدم
له هوية ثابتة فالاول على تقدير ان يكون الحكم على … فيلزم ان يكون كل … المستأنف …
ايضا معادا والثاني على تقدير ان يكون الحكم على المعدوم نفسه فيلزم ان يكون له هوية ثابتة والا لما امكن
الاشارة اليه والحكم عليه قوله فان قيل قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه هذا الاعتراض … على تقدير
… ان يكون هذا الحكم صحيحا ومعارضة على تقدير … ان لا يكون هذا الحكم صحيحا قوله فان هذا الحكم
حكم على الحكم بصحة العود لا على المعدوم يعني ان المحكوم عليه في قولنا لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود انما هو الحكم
دون المعدوم بل هو قيد للمحكوم عليه وهذا الجواب … بان يقال قولكم لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود …
المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود ولا اقل من انه يستلزم … وسوق الكلام الى ذلك قوله
فيلزم امتناع كل مستأنف انما يلزم ذلك لو اعتبر … الحكم بامتناع العود في … الحكم بامتناع الوجود
مبتدأ او بزمان مثلا قوله واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار

انه نفي محض لا هوية له غير متصور ولا يقبله العقل لما قال لمن نقول تحقق لا ندعي لمن صحة العود باعتبار انه نفي محض
بل باعتباره تحقق كما انا نحكم على الممكن المعدوم الذي لم يوجد اصلا بانه ممكن الوجود وصحيح الوجود لا من حيث
انه نفي محض بل من حيث هو هو ولا شك لمن كونه نفيا محضا لا ينافي امكان وجوده وصحته ابتداء فكذا لا
امكان وجوده وصحته ثانيا وهذا معنى العود ومنشأ الغلط اخذ الموصوف من حيث هو موصوف مكان
الموصوف نفسه فان ثبوت صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له ليس مما لا يقبله العقل انما الذي لا يقبله هو
ثبوت تلك الصحة لاجل انتفاء هويته فيكون مما لا يقول به احد كما عرفت ثم لو ثبت لمن صحة العود صفة
يقتضي لمن يكون موصوفها ذا هوية ثابتة في الخارج ليتم الكلام لكنه لم يثبت ظاهرا قوله فقد صار المعدوم
في حال العدم مشارا اليه وكل ما هو مشار اليه فهو ثابت وسيجيء لمن اريد ثبوته ذهنا فمسلم ولا استحالة فيه وان اريد
ثبوته خارجا فممنوع قوله ولقائل لمن يقول على الاول وقد ظهر لك مما قررنا اعتراضه على الدليل الاول به وجه
عينه على المكنة رجوعه بالآخرة الى لمن الحكم على المعدوم ولمن كان صحيحا بواسطة تصوره وحصول صورته في
الا ان اتصافه بصحة العود مما لا يقبله العقل دون اتصافه بامتناع العود وما ذكره ههنا من الرد عليه لا يدفع ما
رجع بالآخرة اليه بل نفعه ... قوله قلنا نسلم انه لا يلزم لمن يكون ذلك المعدوم بعينه وكن
لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم الاول لا يقتضي لزوم العدم في جار لمن يكون ذلك المعدوم ايقن
ذلك بان صور الشخصيات من حيث هي شخصيات قد ترتسم في الخيال ويحكم العقل على تلك الاشخاص بواسطتها
ايا ما بتلك الصورة باحوال تختص بتلك الشخصيات ولا تكون تلك الصور متماثلة لغير تلك الاشخاص فلا تكون تلك
الاحكام مساوية لغيرها قوله فانه يمتنع تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهذا الكلام فانه غير معقول
قيل وايضا لا يجوز التميز في الحالتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصة لجواز ان الحالين فلا يلزم تخلل العدم
بين الشيء الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل لكان لا يمتنع بقاء الشخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان
بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان ذلك البقاء نعم لو اريد باعادة المعدوم بعينه اعادته مع جميع
عوارضه المشخصة وغيرها تم الدليل لكن النزاع فيه اعادته مع عوارضه المشخصة لا غير قوله وعلى الثالث
انه لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون فرق هذا مما لا يجدي نفعا لان المقصود جواز عدم

بل

بل الجواب ما تقدم قبل من انه لمن اريد بمثله ما يشاركه في ماهيته ومشخصه معا كما يظهر من كلامه حيث قال فانه لا فارق
بينهما لا يكون الا بماهيته ولا بعوارضها المشخصة فوجود المثل بهذا المعنى ممنوع لانه يلزم منه لمن يتشخص شخصان بتشخص
واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا لان معنى التشخص المتوحد المانع من الشركة مطلقا
وفيه ولو سلم انه ليس بمحال فلم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود الاخر معه فلا يلزم وجوده في وقت اعادة
وهذا مردود بان المعدوم وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا معه لكن يتجه جواز الامتياز بعوارض غير مشخصة
كما ذكره في الشرح قوله يلزم جواز وقوع شخصين ابتداء وبتعين وقوعهما على سبيل البدل لا ان وقوعهما
مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم ههنا عدم الفرق بين المبتدأ الذي يوجد كل منهما بدلا عن الاخر كما لزم هناك
عدم الفرق بين مبتدأ ومعاد يوجد لمن على سبيل البدل قوله وعلى الرابع انه لا يجوز لمن يكون الشيء الواحد
بعينه يصدق عليه المتقابلان باعتبار واحد حاصله انا نختار لمن الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث الذات
والعوارض المشخصة لكن هناك عوارض غير مشخصة بها يمتاز الاول عن الثاني فباعتبار بعضها يصدق
على الموجود في ذلك الوجود انه مبتدأ وباعتبار بعض اخر انه معاد ولو جعل النزاع اعادة المعدوم مع جميع
عوارضه مطلقا تم هذا الدليل ايضا قوله وعلى الخامس انا لا ندعي جواز اعادة كل معدوم وهذا الجواب
مبني على ما ذكره اولا من لمن الدليل الخامس مختص بامتناع عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق لان المراد به انه لو اعيد
المعدوم لاعيد زمانه لانه من مشخصاته وان كان لا يمكن اعادته على ما ذكر بل الجواب ان لا نسلم لمن لا مغايرة
الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص ثم قيل يمكن توجيهه على
يندفع معه هذا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ متقدما على المعاد ضرورة تخلل
العدم بينهما فذلك التقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ولا يتصور ذلك الا في الزمان فيكون لكل منهما واقعا
في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال بينهما التقدم والتأخر بحسب الذات لا باعتبار زائد عليها كما في اجزاء
الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على الاخر بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض اخر منها انتهى والجواب على هذا التوجيه لمن الزمان ليس من المشخصات كيف ولو كان مشخصا لكان الشخص
الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا متعددة بل الزمان عند القائلين باعادة المعدوم ليس الا موجودا فلا يتصور

كما لم يتصور اعادته في مشخصاته غيره لمن ليس مشخصا له قوله ولقائل لمن يقول لا نسلم لمن موصوفية الماهية
بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي هي هذا مما لا وجه له لما قد ذكر في تقرير الكلام من لمن هذا
الوصف لازم للماهية بعد العدم الطارئ عليها ويفهم منه انه ليس لازما لها من حيث هي قوله ولئن
سلم انه لازم لها لكن لا نسلم لمن الماهية الموصوفة بهذا الوصف تمتنع الوجود الخ هذا الكلام على السند عند التحقيق
لكن انظار مساو للمنع فاذا ابطل سقط المنع قوله لان شروط المتقومة مشتركة بين الاقسام والموجبة
بشرط شيء او لا بشرط شيء لم يكن مشتركا بينهما فظهر من ذلك لمن المقسم في اي تقسيم كان لا يتقيد بشيء من القيود
المعتبرة في الاقسام ولا بعدمه بل يوجد مطلقا قابلا لتلك القيود المتقابلة قوله لان المفهوم منه الخ
لا يقال للمعترض لمن يقول لم لا يجوز ما ذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه منع الحصر بل الموت بان الماهية اما موجودة
فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما معدومة فلا يمكن وجودها في زمان عدمها لما ذكر
وهذا الحصر ضروري لانا نقول هذا ايضا لا يجدي نفعا فان استحالة اجتماع الوجود والعدم لا يقتضي
عدم امكان احدهما في زمان الاخر بدلا عنه بل كل منهما ممكن في زمان الاخر بدلا عنه نظرا الى الماهية من حيث
هي قوله ليندفع به الشبهات الواقعة على الامكان ونحوه من الامور الاعتبارية كالحصول والوقوع واللزوم
والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتاكد نوعها على معنى انه لو فرض وجودها فوجودها انه فرض وجوده
فوجوده كذلك فان اشار بهذه المفهومات يجب لمن تكون اعتبارية لانها لو كانت موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات
الخارجية المجتمعة في الوجود الغير المتناهية ولما كانت اعتبارية كان تسلسلها بحسب اعتبار العقل
وينقطع بانقطاع الاعتبار فما ذكره من التحقيق ينكشف كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية انقطاع
الترتب باعتبار الانقطاع وبالجملة يتضح به جلية حال التسلسل في الاعتبارات قوله فتكون الصورة في العقل
للسماء آلة للعقل في تعقل السماء ونظير ذلك في المحسوسات المرآة فان الناظر فيها يجعلها آلة لملاحظة
الصورة المرئية بها وح يكون تلك الصورة ملحوظة قصدا فيمكنه اجراء الاحكام عليها وتتوقف احوالها
وتلك المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لمشاهدة الصورة ولا يمكنه بهذه الملاحظة اجراء الاحكام
على المرآة قطعا ويجعلها تارة ملحوظة قصدا فينظر فيها ويتوقف احوالها في جرمها وصفاتها ولون نبه

الى البين مما لا يخفى على ذي مسكة مقعرة السماء مرآة يشاهد بها العقل السماء ويتوقف احوالها ولا يمكنه
ح تعرف احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها مقصودا امكن من اجراء الاحكام عليها وتوقف
احوالها قوله وحدها عرضا قائما بمحل هو العقل يستلزم لمن صورة الجوهر عرض لكن فيها شائبة ولمن مطلق
العرض عرض بلا شائبة وسيرد عليك تحقيق ذلك على ما ينبغي لمن شاء الله تعالى قوله يمكنا وجوده لمن اريد
بامكان وجوده في الذهن فلا اشكال ولمن اريد امكان وجوده في الخارج فانما يصح لو كانت الصورة الذهنية
موجودة خارجية قائمة بالذهن هي مثل واشباح لما هي صورها ومخالفة لها في الماهية فتامل قوله
وهكذا الامكان قد يكون آلة للعاقل لو لاحظت مثلا الانسان يمكن وجوده فلا شك انك قد تعقلت ههنا الامكان
لكنك جعلته آلة في تعرف حال الانسان في نسبة الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا يمكنك ح بهذا
الاعتبار النظر في الامكان ونسبة الوجود اليه فضلا عن النظر في كيفية تلك النسبة فلا يعقل العقل ح الامكان الى الامكان
الخ ولو لاحظت مثلا الامكان مقابل الوجوب والامتناع فقد جعلته معقولا باعتبار نفسه ملحوظا قصدا وبالذات
وح امكنك لمن تنسب اليه الوجود وتعتبر له امكانا اخر ويكون الامكان الاخر آلة في تعرف حال الامكان الاول
بالقياس الى وجوده ولا يكون معقولا بذاته فان جعلته ملحوظا قصدا وقلت امكان الامكان امكنك لمن تعتبر للامكان الآخر
للامكان الاخر امكانا ثالثا وهكذا فتعقل الامكان الثاني يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة
الوجود اليه وتعقل الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك لمن العقل لا يقدر على ملاحظات
مفصلة للامكانات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد لمن ينتهي اعتباره الى امكان غير ملحوظ بذاته فينقطع هناك
سلسلة الاعتبارات وقس على ما ذكرنا في الامكان نظائره من اللزوم وغيره ليتهيا لك تحقيق دفع ما اورد عليها
من الشبهات في هذا المقام اعني كون الشيء تارة معقولا بالذات وتارة آلة لتعقل غيره تنحل في مواضع من المباحث
العقلية واللفظية وقد عملنا في بعضها رسائل قد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها قوله بل كان موصوفا في محل
هو العقل وممكنا في ذاته اراد بامكانه بحسب وجوده الذهني لان المقيد من كون الامكان اعتباريا وكذا غيره
ولما جعل لزوم التسلسل دليلا على امتناع وجوده في الخارج فهناك كونه ممكنا بحسب الوجود الخارجي المفروض وكذا غيره
لمن اعتبرت قوله ولمن كان منطبقا على ما في الشيء حكما في نفسه فيكون الامكان متحققا في الخارج وقد عرفت لمن ... من الخارج

فلا يلزم من كون الشيء ممكنا في نفسه تحقق امكانه في الخارج **قوله** وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على الشيء لا يجب ان يكون
مطابقا لما في الخارج انما قال لا يجب بل ليسا فان الامور العدمية قد يحمل على الموجودات الخارجية حملا خارجيا ولا يلزم منه
كون تلك العدمية موجودة في الخارج فان قلت فعلى هذا جاز ان يكون الامكان مما يتصف به الشيء في الخارج ولا يلزم
من ذلك وجوده في الخارج فلما ذا اختير ثبوته للممكن بحسب العقل دون الخارج قلت لان ثبوته للشيء في الخارج
ولئن لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء في الخارج ولا شك ان الامكان ثابت للممكن المعدوم والموجود
على السواء فيكون ثبوته له بحسب العقل دون الخارج **قوله** لما كان كل واحد من طرفي الوجود والعدم بالنسبة
اليه على السوية وقد عرفت ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يستعمل في تقسيم المتصور الى
الواجب والممتنع والممكن بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع اقتضاء ذات الممكن او لوية احد طرفيه لكن
لكن اذا تصور الممكن من حيث تساوي نسبة طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور مفهوم الاحتياج في ترجيح
احد الطرفين على الآخر الى مرجح ونسب اليه جزم العقل بانه محتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم
بشيء خارج عن طرفيه اعني المحكوم عليه وبه وعن النسبة بينهما فهذا حكم ضروري من قبيل الاوليات الا انه تصور
اطرافه قليلة الحصول في الاذهان اما الكون بعضها كسبيا واما لعلة الاسباب المقتضية لالتفات العقل اليها على الخلاف
تصورات قولنا الواحد نصف الاثنين فانها باسرها ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك يوجد منها افعالا
ما العقل الا ما ذلوفه اميل وله متبع ودلة عليه قبل **قوله** لو احتاج الممكن الى المؤثر لكانت مؤثرية المؤثر
في ذلك الاثر اما ان يكون وصفا ثبوتيا او لا يعني لو احتاج الى المؤثر لاتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه
لان الاحتياج انما هو الى المؤثر مع امتناع تاثيره فيه فان المقصود من اثبات الحاجة في وجوده مثلا الى ما
لزم وجوده انما حصل له من تاثيره لكن الاتصاف بالمؤثر يترجح **قوله** ويلزم التسلسل فان قلت يمكن منع لزومه لجواز
الانتهاء الا مؤثرية غير ثبوتية على قياس ما تقدم في نظائره قلت لا ما يدفع فيه لاندراج تلك المؤثرية في القسم الثاني
ثم يتجه على قوله والحمل على المعدوم غير ثابت على قوله فيكون المؤثرية ثابتة ما قد سبق من جواز كون ذلك المحمول
ثابتا ومن جواز كون النقيضين غير ثابتين في الخارج اصلا **قوله** بتقرير ان المؤثر اما ان يؤثر حال الحاصل انه لو احتاج
الممكن الى المؤثر لا امكن تاثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر آه **قوله** ولئن كان معاير الكلام فيه كالكلام في المؤثر

فذلك بان يقال ان ذلك التاثير يكون لا محالة صادرا عنه فهو اما ان يؤثر فيه حال وجوده او حال عدمه ويساق الكلام
الى ساقه ولا يمكن ترتب التاثيرات الصادرة عنه الى غير النهاية وفيه نظر لابتنائه على كون التاثير موجودا خارجيا
وهو ممنوع فالاولى ان يقال التاثير الحقيقي لا يتخلف عنه حصول الاثر بديهة لانه لا يتصور الكسر حقيقة بلا حصول الانكسار
وليس في حالة العدم حصول الاثر قطعا فلا تاثير حقيقيا فيه جزما **قوله** تقرير الجواب حاصله ان تاثير المؤثر
في وجود الممكن ليس بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه ليلزم الجمع بين النقيضين بل من حيث هو
غير مقيد بهما لكن هذا التاثير انما هو في زمان كونه موجودا لان حصول الاثر يقارن التاثير زمانا وان كان
متاخرا عنه بالذات **قوله** تقرير الجواب ان تاثير المؤثر في الماهية وتاثيره فيها هو ان يجعلها تاثير
المؤثر في الماهية على معنى جعلها اياها تلك الماهية امر غير معقول اصلا لانه لا مغايرة بين الماهية ونفسها
ليتصور ان يتوسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة والاخرى مجعولا اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهيات
ليست بمجعولة بجعل الجاعل على ما نقل عن رئيسهم وكذلك تاثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا مستحيل
واما تاثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلف منا تحقيقه في مباحث
كون المعدوم شيئا **قوله** ومع ذلك لا نوضح تمتنع تاثير المؤثر فيه في هذا التقرير المنقول عن نقد المحصل نوع
نوع خبط لان اولها اعني قوله واما لو افرض التسلسل سوالها اغني وجب ملاحيته بسبب الفرض يدل على ان الوجوب
السابق للفرض هو في كون التسلسل سوالها واخرها اعني قوله فانه يكون الجاد الما افرض موجودا آه يدل على ان
ذكونه موجودا وقد منع الاستلزام لا اول السابق ان التسلسل سواله نفسه آه ووجده في الخارج اولا والصواب
ان يتبين عبارة المتن اعني قوله ويلحقه وجوب لاحق بان المباشر اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر باي حيثيتها
يلحقه وجوب لاحق تابع لتحققه ومع هذا الوجوب اللاحق لا يتصور التاثير فيه فانه يكون ايجاد الموجود والحاصل
فيمكن ان يوجه المؤثر على سبيل الوجوب اعني الوجوب السابق وكذا يمكن ان يقال في توجيه ذلك التقرير ان المراد
من فرض التسلسل سواله افرضه سواها في الخارج اي موجودا فيه فينطبق ولم اخر آه وترجع المعنى الى ما تقدم واما
قوله قال المتن الحكم بكاضروريا بان العلة ترفعت فرفع المعلول قيل رفع المعلول عند رفعها ضروري
لنا رفعه معلل برفعها بالذات واما ملازم لرفعها فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا بد من دليل

علا ذلك قد سبق ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك وجدت حركة اليد فوجدت حركة
المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستعمال الفاء كقولك عدمت حركة اليد فعدمت حركة المفتاح اعني عدم حركته
المستند الا ولتحققها فكما ان استناد وجوده الا وجودها بديهي كذلك استناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان يكون عدمه
مستندا الى امر ملازم لعدمها لجاز ايضا ان يكون وجوده مستندا الى امر ملازم لوجودها وهذا باطل بالبديهة فدعوى
الضرورة هنا كافية ومنها المكابرة جحود صاحبه الكائن العدم من جانبين **قوله** ذهب الحكماء والمتاخرون
من المتكلمين الى ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر هذه المسئلة مبنية على ما تقدم فمن قال علة حاجة الممكن الى المؤثر
هي الحدوث وحده او مع الامكان او قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه
مستغنيا عن المؤثر لان الحدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا بعدم البناء حال
البناء وقالوا ان العالم محتاج الى الصانع في ان يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق له حاجة
حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان هذا اوضح شنيعا قال بعضهم ان
غير باقية بل هي متجددة دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على ما عدم حينه فهي محتاجة الى الصانع
احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما تركبت منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة
المحتاجة الى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن
الباقي محتاج الى المؤثر حال البقاء لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان آه واعترض عليه بان الامكان علة حاجة
الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر واما احتياجه في ثبوت
وجوده اعني بقائه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجوابه ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه كما لم يكن مقتضى
ذاته لاستواء نسبته الى طرفي وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى
ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضاء الوجود في الزمان الاول استحال
اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان
الثاني والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء ودواما محتاج
الى المؤثر الذي يمنح الوجود ويديمه له وحاجته اليه حال بقائه ودوامه كحاجته اليه في ابتداء وجوده

انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى على العالم فانه لم يبق موجودا ويمكن على هذا ان يقال باعتبار كل بالتشبيه
بمقابلة الشمس فان الصورة انما تحصل من زوال شعاعه وما تمسكوا به من مثال البناء فهو منهدم بان الكلام في العلة الموجدة
موجد البناء في الحقيقة هي حركات الآلات من الاخشاب واللبنات وتلك الحركات علل
لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع تستند لا محالة الى علة هي غير تلك الحركات المستندة الى البناء
فلا يضر عدم شيء منها **قوله** تقرير الجواب ان المؤثر حال البقاء يفيد اثر البقاء الوجود الذي كان حاصلا
بل امرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا فقد اعترض عليه بانه ان اراد بما ذكره ان الوجود الحاصل في الزمان
الاول قد قارن بعينه الزمان الثاني فمقارنته له امر اعتباري لا يستند الى الفاعل وان اراد ان الوجود المقارن للزمان
الاول انعدم واوجد الفاعل في الزمان الثاني فانه لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد امرا آخر فليبينه والجواب
انا لا نسلم ان مقارنة ذلك الوجود للزمان الثاني على معنى دوام اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وقد عرفت ان اتصافه
في الزمان الاول ودوام اتصافه في الزمان الثاني كليهما مستند ان الى الفاعل على معنى انه جعله متصفا به وادامه
الاتصاف لا على معنى انه اوجد اتصافه به او اوجد دوام اتصافه به فانهما امران اعتباريان لا وجود لهما
في الخارج وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق **قوله** لا نعلم تاثيره في المطلق اي في الوجود
الاول من غير اعتبار صفة البقاء وهو لا يقتضي عدم تاثيره في المقيد اي في الوجود الاول مع صفة البقاء
وحاصله ان النظر ان الى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تاثيره فيه في الزمان الثاني وان نظر الى دوام
اتصافه في الزمان الثاني وهو بقائه واستمراره فيه كان للتاثير فيه مجال بان يجعله باقيا مستمرا الا بان يوجد بقائه
واستمراره لما عرفت ان التاثير في المتصف بصفة البقاء هو باعتبار جعله متصفا لا بايجاد صفته وانما اطنبنا في
توضيح هذا المقصد ليكون على بصيرة فيه فانه كثيرا ما يشتبه الحال فيه على قاصر من بتغير العبارات **قوله**
اي ولاجل ان الممكن يحتاج الى المؤثر انقطع لزم ان يقال اي ولاجل ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر وذلك لان جواز استناد
القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي حال بقائه الى المؤثر لان القديم لم يكن له حدوث اصلا بل حال
بقائه فلو امكن الحاجة حال البقاء امكن حاجة القديم الى المؤثر والا فلا ولا يخفى ان مفهوم كونه ممكنا واجبا
يترجح للامتناع انه يكون واجب الوجود بغيره دائما لان هذا المفهوم ولزم منع ما ذكره لكن كون القديم باقيا دائما

وانما قلنا الظاهر يحتمل لان ما ذكره يمكن تمشيته بان الامكان مما كان علة تامة عقلية للاحتياج لم يتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون الممكن القديم محتاجا الى الغير ايضا حال تاثير الغير فيه والاستناد اليه واما قوله او الممكن المؤثر الموجب آه فيه ان هذا التعليق انما يظهر فايدته لو افترض الكلام في الصانع بان يقال يجوز استناد الممكن القديم اليه سبحانه لو امكن كونه موجبا والا فلا ولو قيل لو امكن القديم الممكن لكان ان يثبت مطلقا لم يكن لكل ممكن حادث قوله فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز ان يستند الى مؤثر موجب قبل هذا التنويع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا هو ان الشيء المستند الى المؤثر انما يستند اليه بسبب انه ممكن لا لكونه لا ينتج الا جواز استناد القديم الى علة واما ان تلك العلة موجبة فلا الا ان يضم اليه اجتماع كون ذلك المؤثر مختارا في تتميم الكلام ويكون توسيط التنويع محتاجا قوله والقصد انما يتوجه الى تحصيل شيء معدوم قيل انما يلزم ذلك لو لم يثبت تقدم مستمر الوجود مستمر وهو مم دعوى الضرورة فيما خالفه جمهور من العقلاء غير مسموعة وربما يؤيد ذلك بان ارادة المختار من افراد العلة التامة ولا يجب تقدم شيء منها على وجود المعلول تقدما بالزمان بل بالذات وارادة الولد مثلا انما يتخلف عنها المراد لقصور ما وعدم استلزامها اياه او يحتاج في بعد الارادة الى تحريك الاعضاء والالات واما الارادة القديمة الكاملة فهي لما استلزمت المراد استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنها زمانا فيكون ذلك المراد قديما زمانيا مستندا الى ارادة قديمة متقدمة عليه بالذات ويكون احتياجه الى تلك الارادة دائما فيكون هذا اولى بان يوصف بالاحتياج الى المؤثر المختار من الحادث لانه لا يحتاج اليه دائما هذا وقد قيل كون الممكن قديما امر مستحيل لانه لو وجد ممكن قديم لكان مستندا الى الغير ولا لكان واجبا بذاته لا ممكنا ذهف لا يمكن استناده الى المختار لما ذكر ولا الى الموجب ايضا لان الايجاد مطلقا لا يتعلق الا بما هو معدوم حال تعلقه به وقد عرفت ما به قوله فان كل واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة اخرى لاول لها فكل حركة معينة من حركاتها حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها لكن ماهيته الحركة قديمة عندهم مستمرة الوجود بتعاقب الافراد التي لا نهاية لها قوله ولاجسام العنصرية هيولاها اي هي قديمة عندهم هيولاها شخصا وبصورها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا واما المركبات العنصرية المتوالدة اي التي لا يمكن وجودها عندهم الا بالتوالد فيزعمون كونها قديمة نوعا ايضا

مطلب

الافراد لانما لا نهاية لها والانفس وجودها عندهم بخلاف المتولد اذ جاز كونها حادثة بحسب النوع قوله واما الصفات فمن جعلها مغايرة للذات جعلها قدماء ومن جعلها غير مغايرة لم يجعلها قدماء المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذاته تعالى وصفاته وفي المواقف ان القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن ما قال صاحب المحصل من ان اهل السنة لا يتحرزون عن اثبات القدماء والانها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات دون الصفات فمكان انهم اشار به الى ان الذين يجمع بينهما وحصل ذلك التفصيل المخالف لما اشتهر منهم ان صفاته تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها واثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم قوله واما الحرنانيون هم طائفة من المجوس نسبوا الى رجل يسمى حرنان وقد مال ابن زكريا الطبيب الرازي الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وسماه بالقول في القدماء الخمسة قوله ومذهب الملة لانه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى وتقدس او صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث بعدما لم يكن اي الحادث حد وتاريخ اما قبل لم يكن ذلك الحادث في ذلك القبل وليست قبليته ذلك القبل كقبلية الواحد على الاثنين فان قبلية الواحد قبلية يجوز معها اجتماع القبل مع البعد فان الواحد الموصوف بالقبلية متحقق مع الاثنين المجامع له ولا يجوز ذلك هنا فان الحادث معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه قوله ليس تلك القبلية نفس العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية حقيقة اي ليس ذلك القبل المتقدم الموصوف بالذات لصفة القبلية كما يظهر مما ذكره فيما بعد واشتمال منع المساهلة كثيرة في العبارات الموصوف بالقبلية لو كان موصوفا بها بالذات فكانه نفس القبلية ولا شك انه موصوف بها بالذات ويستحيل ان يصير موصوفا بالبعدية فلو كان العدم متصفا للقبلية بالذات لم يصر وكذا اقول والقبلية يمتنع ان يعرض لها التبدل الممتنع يمتنع ان يكون بعده قوله في شيء آخر اي القبلية عين القبل الممتنع المتصف في ذاته بالقبلية شيء آخر مغاير لنفس عدم الحادث فذات قوله ومن الحاير ان يوصف بتلك الحدوث لكون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا في ذاته قوله قبليات وبعديات اي موصوفات بها قوله فاذا ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود هو آخر فرض تلك الحركة او لا فان فرضنا انما كان لظهور العلم بوجوده واحالة لا لوجوده في نفسه كما لا يخفى قوله فوجه

القبلية هذا تفصيل الكلام وزيادة تحقيق المقام قوله وذلك لان شيئا بان يكون القبلية والبعدية لا يكونا عارضتين للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد تقدم اشارة الى انهما من العوارض الاولية للزمان لا تعرضان لغيره الا بتوسطه ولهذا ينقطع سلسلة السؤال بالزمان دون غيره قوله لكن ثبوتهما في العقل شيء دل على وجوده موصوفهما بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء يتجه عليه انكم ان اردتم ان ثبوتهما للشيء في العقل يدل على وجود الموصوف في العقل فهو مسلم لكنه لا يجديكم نفعا لانه يلزم وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردتم ان ثبوتهما في العقل يدل وجود الزمان معه في الخارج فهو ممنوع لا بد له من دليل قوله قبل القبلية ليست موجودة في الخارج يعني ولا ايضا انه لو كانت موجودة في احدهما لزم التسلسل والجواب بالمنع فيما في الامور الاعتبارية قوله يعني معا وذلك لان المتضايفين متكافيان في الوجود ذهنا وخارجا ولذا وجدتا معا وجدا ايضا موصوفهما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يعني ان اتصاف عدم الحادث بالقبلية وان كان اتصافا بالعرض لا بالذات يستلزم محالا فيكون محالا قوله قيل ان اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو اقتضى هذا انتقض اجمالا للدليل يعني لو اقتضى تقدم عدم الحادث على وجوده تعددا لا يجامع المتقدم فيه المتأخر بما ذكرتم كون كل واحد من عدمه ووجوده مغايرا بالزمان لا قتضى تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها هذا التقدم بما ذكرتم بعينه كون اجزائه متمايزة لزمان آخر قوله بل هو متألف من آنات وذلك لان كل ما يفرض فيه الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على البعض والزمن ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة متخالفة بالماهية متميز بعضها على البعض وكل ما يمكن ان يفرض جزءا منه كان منفصلا عن غيره بالفعل فجميع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام لانه لو قبل شيء منها انقساما غير حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا امورا غير قابلة للانقسام ولو فرضنا وهي الآنات ويلزم تركيب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزية اصلا وهي باطلة عندهم قوله فان قيل عروض القبلية اشارة الى الجواب عن قوله وايضا لو جاز عروض القبلية والبعدية وقد زيف هذا الجواب بقوله واجيب قوله بان يكون كل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بجزء آخر فلا يحتاج الا اعتبار زمان آخر مغاير لها

حاصلة ما ذكره الامام في شرح التنبيهات فيقول ان الحكماء لما اعتقدوا كون كل جزء من الزمان مسبوقا باخر كفى ذلك في حصول معنى القبلية والبعدية لان المعنى بكون اليوم متأخرا من الامس انه حال واما المتكلمون فلما اثبتوا للحوادث اولا لم يمكنهم ان يثبتوا قبل اول الحوادث شيئا حتى تحصلوا المعنى بحدوث هذا الحادث انه ما كان حاصلا ثم حصل فكان ذلك الشيء فظهر الفرق بين عروض القبلية والبعدية المذكورتين لاجزاء الزمان وبين عروضها لغيرها فلا من عدم الاحتياج فيها الى زمان مغاير عدم الاحتياج في غيرها الى زمان فكانهم قالوا للمتكلمين لكن لما اعتقدنا مسبوقية كل جزء من الزمان بآخر كفانا ذلك في عروض القبلية والبعدية من غير زمان مغاير وانتم فلما اثبتم للحوادث اولا فلا يكون قبله حادث اصلا فلا بد هناك من زمان ليصح الاتصاف بالقبلية والبعدية فيكون هذا الكلام الزاميا غير مطابق لما ذهب اليه الحكماء من ان الحوادث لا اول لها فانه يمكن دفعه بان يقال القديم موجود مع عدم ذلك الحادث فيقال آنه ما كان حاصلا عند حصوله فلا فرق قوله ومع قيوم التسلسل لان الآن الذي حصل فيه الامس متقدم على اليوم بل على الآن الذي حصل فيه فثبت زمان مالك وهكذا قوله والقول بمعية الآن للحركة آه يعني ان قولكم الآن مع الحركة يقتضي وقوع الآن في زمان يكون الآن فيه معناه ان الآن والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله ولئن لم يكن معناه انه لم يوجد معه بعد قوله دلئن سلم ان معناه انه لم يوجد معه ليس بحسن لانه فرض عدم الشيء بعد تسليم وجوده فالاولى الترتيب الذي اورده الامام وهو انا لا نسلم ان معنى قولنا اليوم متأخر عن الامس ما ذكرتم والا لكان اليوم متأخرا عن الغد لانه لم يوجد معه بل معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس ولئن كان مشروحا بزمان مضى فيكون للآن زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن المعية اضافة آه قوله والجواب ان ماهية الآن هي اتصال التقدم والتجدد هذا جواب عن قوله قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان وتلخيصه ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالوهم فاذا فرض العقل لها اجزاء فليس تقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض صفتين موجودتين في الخارج فانه بهذا الاعتبار لا تميز باجزائها فيه كيف وقد تقدم ان لا اعراض بحال محال بالمعنى عارضان لتلك الاجزاء في العقل فاذا تصورنا ماهية الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه على البعض بل في التصديق بان بعضها متقدم على بعض بخلاف تصور اجزاء الحركة مثلا فانه غير كاف

ث

العارضتين

ليصح

في تصور تقدم بعضها على بعض بل انما يتصور ذلك بتصور وقوع بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر
فذلك على ذلك كم وقت السؤال عند الوصول الى اجزاء الآن كانهما كان عليه ترتيبين فانه فرع بذلك ما ذكر
ذلك الجواب من ان تلك الاجزاء لما تشاركت في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور
المتفقة في الماهية يجب تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم لو كانت الاجزاء موجودة في الخارج ويكون
بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر واما كلام المتصل في حد ذاته الذي هو الآن لو فاعرض له الانفصال
الوضعي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض كيف منها في العقل لذاتها المفروضة ماهية
هي عدم الاستواء واتصال التجدد والانقضاء **قوله** بل تصور عدم الاستواء الذي هو حقيقة الآن
هذا من تتمة الجواب واشارة الى ان تصور حقيقة الآن يقتضي ان يكون اجزاؤه المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر
بحسب تصورها ولو غيرها من الماهيات ليس كذلك وح يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما
يلحقه بسبب غيره فيندفع به قوله وايضا لو جاز عروض القبلية الخ وبيان ذلك ان الحركة مثلا من جهة المسافة
فانها منقسمة قطعا الى اجزاء متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة في الوجود ولهذا تنقسم الحركة ايضا
لان الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها والحركة لكنه لوى لان جهتي التقدم
والتأخر اللذين يجتمعان اعني جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة
المفروضة فيها يمتنع اجتماعها والاستقرار بل يجب تغيرها وتجددها شيئا فشيئا على الاتصال فهذا التقدم
والتأخر وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الآن العارضة للحركة ولا شك انه لو فرض التقدم وعدم
الاستقرار اجزاء لم يحتج العقل في الحكم بتقدم بعضها على بعض الى امر خارج عنها بخلاف ماله ماهية وراء مفهوم
التقدم وعدم الاستقرار لانه لا بد هناك من تصور امر خارج عنها فما هو مغاير للتقدم والتأخر فهو متقدم
ومتأخر بواسطة التقدم والتأخر واما نفس التقدم والتأخر فهي متقدمة ومتأخرة بذاتها لا بالغير **قوله**
واما المعية جواب عن قوله والقول بعينه الآن للحركة اعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة والآن الذي هو مقدارها
امران لا يوجدان الا في الخيال ضرورة ان الامتداد الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في الخارج
والا لاجتمع اجزاؤه فيه لان وجود الكل في الخارج مع امتناع اجزائه فيه مح بديهة وايضا فعند الوصول

الى المنتهى لا وجود للحركة الممتدة من مبدأ المسافة الى منتهاها وحال الوصول قد انعدمت بالكلية فلا وجود لها في الخارج
اصلا فكذا مقدارها لكنهما امتداد لهما في الخيال يحكم العقل بانه لو فرض في الخارج احدهما قطعا انقسم
الى جزئين يمتنع اجتماعهما في الخارج على معنى انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والآخر
متأخرا ولا شك ان هذين الامتدادين الموصوفين بما ذكرتم لا يرتسمان في الخيال الا بعد العدم بل لا بد له من شيء
منهما فيه الا اذا كان في الخارج امر مستمر غير مستقر يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد
في الخيال وذلك الامر اما في الحركة فهو الحركة بمعنى التوسط بين المبدأ والمنتهى فانها امر واحد بالشخص غير
منقسم سوى نسبته الى الحدود المفروضة في المسافة يعقل سيلانه الحركة بمعنى القطع كما ان سيلانه حقيقة
واما في الآن فهو ايضا شيء موجود غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسط ترتسم سيلانه الامتداد الذي هو
الآن كالنقطة ترتسم سيلانها خطا في الخيال فهو الامتداد الذي هو الحركة بمعنى القطع والآن ولم
يوجدا في الخارج الا انهما دالان على امرين موجودين فيه فلذلك صار مباحثهما من مقاصد العلم الطبيعي
هذا اما تلخيص ما حقق المحققون في وجود الحركة والآن واما ان الآن مع خفاء ماهيته ظاهر الانية
لان جميع العقلاء يجزمون بوجوده ويقسمون الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام فلذلك
يمكن ذلك الامتداد الخيالي اشهر عند الاوهام وتنزله بواسطة ارتسامه فيه من امر موجود مستمر سيال
منزلة ذلك الموجود السيال حتى كأنه الموجود بعينه في بادي الرأي كالحركة بمعنى القطع فانها التي اشتهرت
حتى عدت في بادي الرأي من الموجودات التي علم وجودها ضرورة لكن اذا دقق النظر فيها تبين انها ليست
بموجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى التوسط **قوله** فلان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن
الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال هاهنا بالامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلام الرئيس
فلا يتجه منع لزوم الانقلاب واما الاستدلال بالامكان الاستعدادي على هذا النمط كما هو المشهور من كلام
فهو على طريقة لوى هي اقوى كما اورده الشارح فيما بعد **قوله** وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر
عليه لان السبب الخ وايضا كونه ممكنا اوله في نفسه اي لا بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه فتغايرا
قطعا وهذه المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة تتم البيان بالتنوير المذكور في الشرح دونها

لان القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث كان الامكان متقدما عليه فربما يتوهم انه القدرة فذكر
تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم **قوله** بل هو اضافي قيل انهم يريدون بالامكان هاهنا الامكان الاستعدادي
وليس امرا اضافيا في نفسه وان كان معروضا للاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا
للاضافة كالاب وجوابه عرفت انه فاعرف بما تقدم من ان لزوم الانقلاب مبني على ان الاستدلال هاهنا
بالامكان الذاتي ثم يتجه ما قيل من انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك لو كان
موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري كما تقرر فلا يستدعي محلا موجودا وفيما اجيب
عن ذلك فيما بعده من شيء كما بين في الشرح **قوله** فذلك الامكان قوة للموضوع بان يطرأ وجود ذلك
الحادث فيه يعني ثبت ان لكل حادث امكانا متقدما على وجوده وان ذلك الامكان حال في محل موجود
فذلك الامكان اذا اضيف الى الحادث فهو امكان وجوده واذا اضيف الى ذلك المحل سمي قوة له بالنسبة الى وجود
ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي فانه المسمى في المشهور
بالقوة والاستعداد لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعداد
قوله لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك عن المادة قيل انحصار الموضوع في الجسم ممنوع فان علوم
العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس
وليست باجسام ولا عليهم الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره لئلا يبطل ما ذهبوا اليه من
القاعدة مثل ان يقول ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لا ان يكون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية
كل حادث لا بد له من مادة **قوله** واعلم ان الامكان هذا تفصيل ونقل الشيخ في الشفاء وحاصله
ان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود على ضربين وجود بالذات ووجود بالعرض والاول
هو كون الشيء في نفسه اي هو كون الشيء شيئا والثاني وجود في الاول محمول وفي الثاني رابط **قوله**
اما ان يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء آخر كما في قولنا مع جاء ذات الشيء الاول وحقيقته بكمالها فان
الجسم اذا صار ابيض كان باقيا على حقيقته مع ان صفاته كانه قولك الجسم يوجد ابيض وقولك الجسم
يوجد له البياض معناهما واحد كذلك امكان ان يوجد الجسم ابيض وامكان وجود البياض للجسم متحد لان في الاول

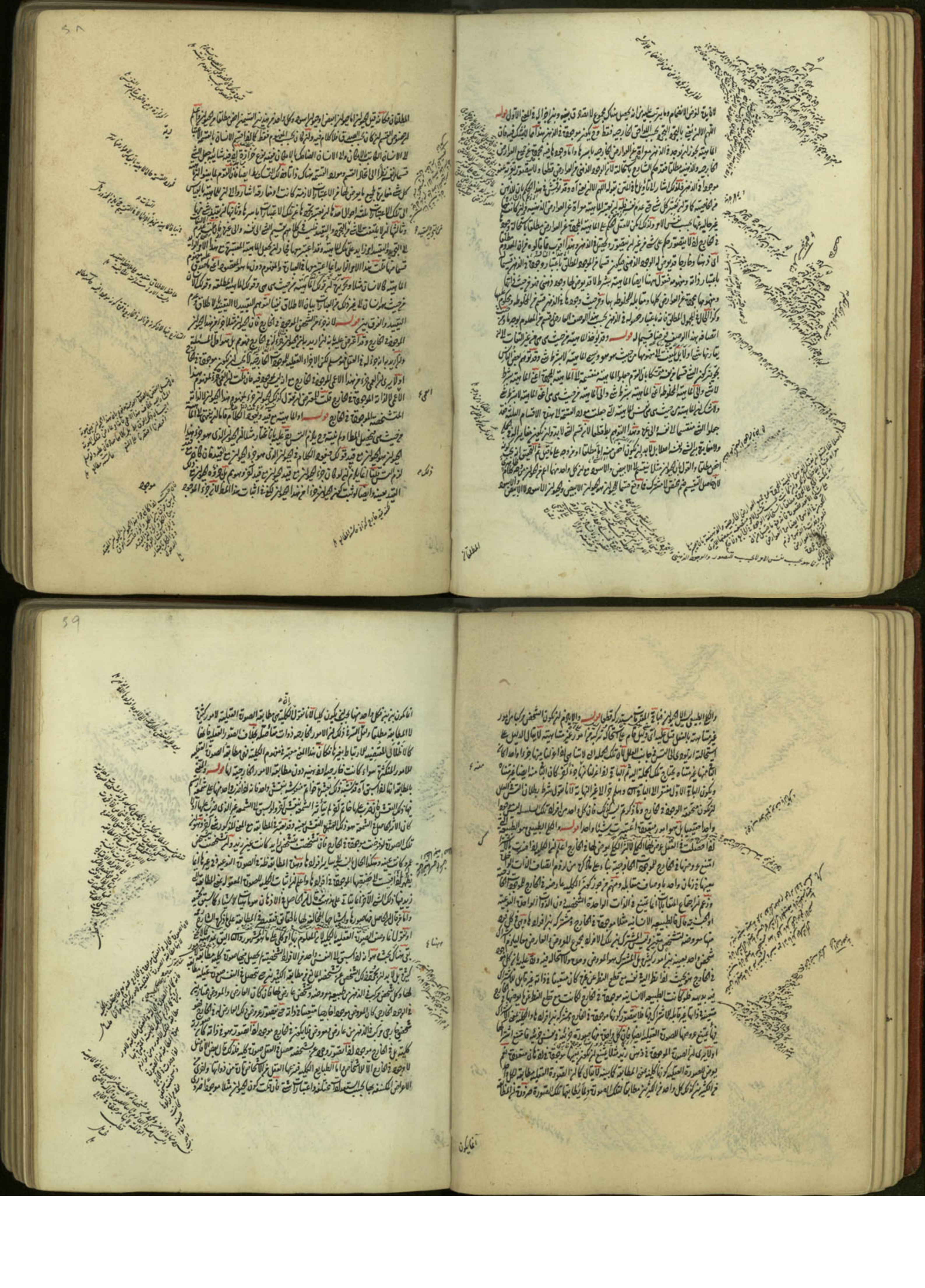
قوله او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر كون تخالف حقيقته بالصيرورة فانه حقيقة المادي الى حقيقة
الهواء لكن الامكان منسوب حقيقة الى هيولى الهواء لا الى نفسه فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة
ومع الصورة المائية حقيقة اخرى وان كانت هي بعينها باقية معهما **قوله** والمادة يمكن ان تصير موجودة
بالفعل اي يمكن ان يوجد لها الصورة فيكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة وهو وجود المادة بالوصف
لا وجودها في نفسها **قوله** وجميع هذه الامكانات اي التي بالقياس الى الوجود بالوصف سواء كان محمولا
او الصفة وسواء كان امكانا للجسم وللمادة يحتاج الى موضوع موجود معها فلا بد ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون
شيئا آخر فان الجسم لم يوجد في نفسه امتنع ان يوجد ابيض وفيه نظر لان امكان وجود الجسم كاف في امكان كونه
ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه ابيض بشرط كونه
معدوما ولا شك ان هذه الامكانات ايضا محتاجا الى موضوع يكون حامل الامكان وجود ذلك الشيء فذلك
لان الممكن بهذه الامكانات لو كان حادثا كان قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه لا يوجد الا في غيره او
غيره فله امكن قبل حدوثه ان يوجد امكن قبل حدوثه ان يوجد قائما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده
قائما بغيره او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير
الموجود مع امكان وجوده يكون حامل ذلك الامكان ويرد عليه النظر السابق لان امكان وجوده لكن
الغير كاف فيما ذكر ولا حاجة الى وجوده **قوله** فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده متعلق بمحل
اي قد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالوصف وهو امكان وجود شيء لشيء او امكان
وجوده بالذات وهو امكان وجود شيء في شيء او مع غيره يتعلق بمادة يحل فيها والتفصيل ان الحادث
ان كان اعراضا وصورا او مركبات او نفوسا فامكان الاعراض والصور امكان وجودها في جسم ومادة
والمركبات هو امكان وجود صورها في موادها وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة لها
في الحصول كالاتها فجميع هذه الامكانات متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك ان اعتبرت في امكان وجود
الشيء في نفسه امكان وجوده في نفسه قائما بغيره او مع غيره فقد اندرج فيه الامكان بالقياس الى وجود الشيء
بالوصف فلا حاجة الى ذكره في البيان فان قيل الامكانات التي قبل وجود الحادث مختلفة بالقرب والبعد

فان امكان وجود النفس الناطقة بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة الى العناصر بعيد والى المواليد فيه بعد اقل وبالنسبة الى النبات فيه قرب ما وهكذا الى ان يزايد القرب في مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات ذاتية لما اختلفت قربا وبعدا اجيب بان امكان وجود شيء في شيء او معه له اعتبار احدهما من حيث تعلقه بالشيء الخارجي وبهذا الاعتبار له اقتران العدم يستحق قوة ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف الاستعدادات المتعاقبة على ذلك الموضوع اعني الشيء الخارجي فالامكان الذاتي المتعلق به يختلف بالتبع من حيث تعلقه به تبعا لاختلاف مراتب الاستعدادات وثانيهما من حيث وجوده في نفسه وهو بهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجود ما ولا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا اشكل في امتناع اختلاف الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه **قوله** او متعلق بشيء خارجي وذلك لان الاستدلال بامكان وجود شيء في كذا او مع كذا فهو متعلق بذلك الآخر وهو امر الا بالشيء الخارجي وبحقيق النظر ما قد سبق من ان امكان وجوده كذا في كذا هناك **قوله** مثل امكان الحادث يعني ان الحادث ليس قبل حدوثه امكان والا الامكان اما قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محالان ولا يجوز ايضا ان يكون الامكان امرا قائما بنفسه لا عن محل فلا امكان له قبل حدوثه فلا يتم ذلك الرئيس لظهور بطلان احدى مقدماته **قوله** ثم لا يجوز ان يكون محل امكان الحدوث الحاصل قبل الوقت منهما بين فان محل الحادث متقوم بالحادث فلا يتم امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يتقوم بالحادث حتى يصح قيام امكانه به وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتم في الحادث الذي يوجد قائما بغيره دون الذي يوجد قائما بغيره **قوله** والحاصل ان الامكان الذي يستدل به على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي الا ان الاستدلال على ذلك بالامكان الاستعدادي من المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه وطريقه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائه قديمة اي حاصلة ازلا والا كان الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا فذلك الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكر بل لا بد هناك ايضا من حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة الى غير النهاية غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة في حدوث ملك الحوادث المتسلسلة ...

القديم قالوا ولا بد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج لانها مقربة للعلة الى معلولها ولا يتصور قربه من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما اللهم الا ان يكون هناك ما يتعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه ويتوارد عليه حالات غير متناهية مهيئة لوجوده وهي المسماة بالاستعدادات ولولا ذلك لما كان الذي لم يتحقق يوجد ذلك الحادث لم يتصور كون تلك السلسلة مقربة الى هذا الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف على محل يتعاقب عليه استعدادات غير متناهية فذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه مستندة الى اوضاع فلكية وحركات سرمدية قالوا كما ان المبدا الفياض غير متناه في فاعليته كذلك المادة غير متناهية في كونها منفعلة فالمبدا الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها اوضاع مختلفة غير متناهية موجبة للمادة لاستعدادات غير متناهية يفيض عليها حوادث مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعترض به من انه لم لا يجوز تخصيص الحادث دون آخر بسبب خصوصيات تلك الحوادث المتعاقبة الى حد معين من حدود تلك السلسلة فلا يكون حاجة الى المحل فوع بما ذكر من ان قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور الا بالمحل لانه بالحقيقة صفة قائمة فان المحل هو الذي تقرب منه وجود ذلك الحادث فيه على تلك المراتب فاذا قيل لم لا يقوم القرب بالفاعل يجاب بمثل الفرق الذي اولع هذا المعترض فتامل **قوله** الامكان الذي يستدل به على المادة هو الذي يكون سببا للمقدورية يدل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان غير القدرة بان كون الشيء مقدورا عليه معلل بذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها **قوله** وهو جواب لم المصنف كلامه هذا على ما سيجيء من ان كل ممكن فهو حادث حدوثا زمانيا **قوله** ولقائل ان يقول انهم يكون الحادث مسبوقا بزمان هذا المعنى بالنسخ وقد عرفت حقيقة حالهم في حقيقة الكائن ووجه وقوله واما على تقدير كون الفاعل مختارا فلا كلام حق لانه يجوز من الفاعل المختار ترجيحه لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وداع اليه واما القائلون لم يجوز ذلك طارق بين الموجب بالطبيعة بلا شعور وبين الفاعل بارادة واختيار لانا كلامنا في تمييز لم حدوث الحادث منهما الى الحادث السلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرر في طريقة الاستدلال **قوله** شرع في الفصل الثالث الذي هو في الماهية قدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما في الكتاب اعني الوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث على مباحث موضوعهما اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها موضوعة لاحدهما ...

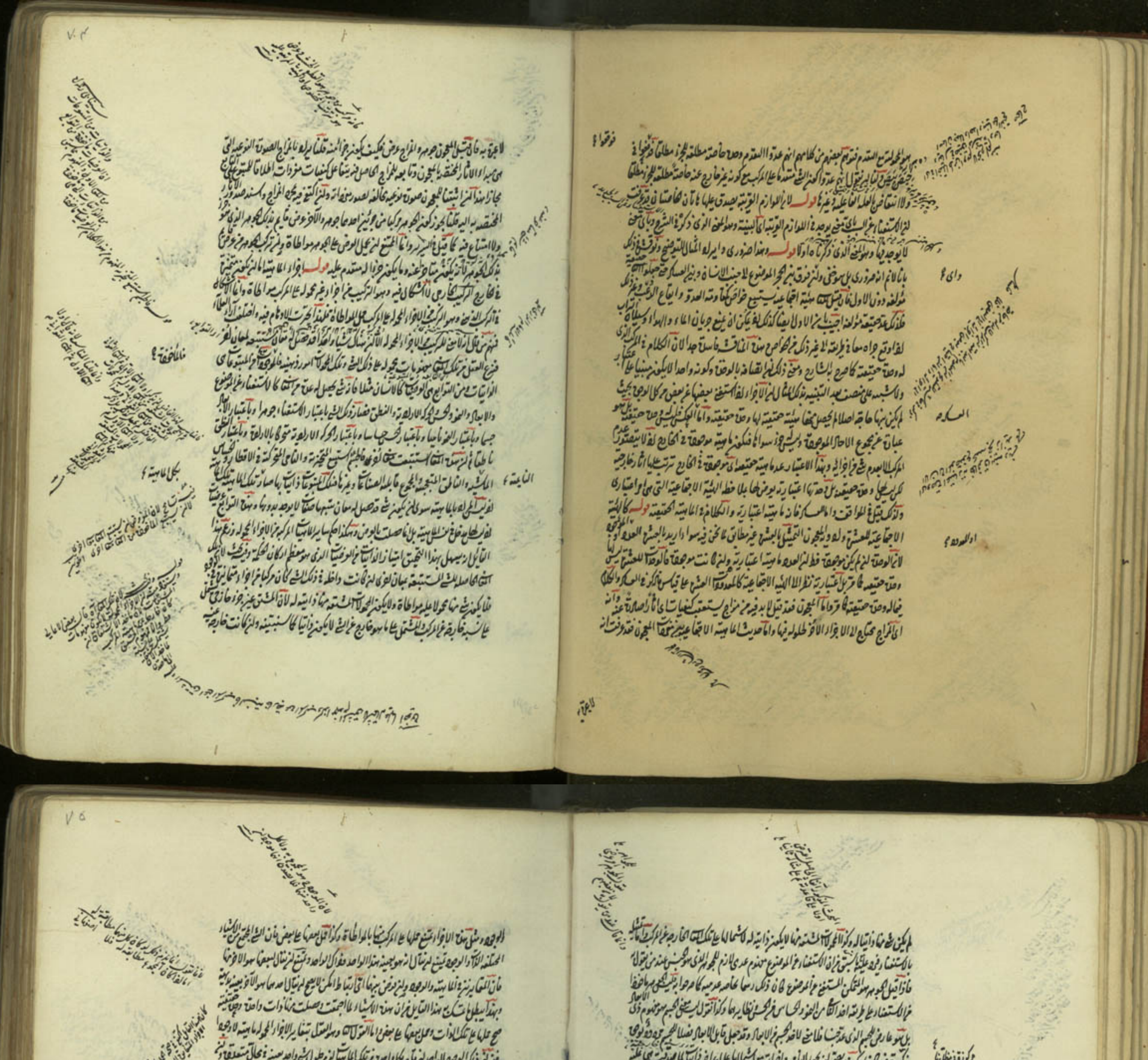
قوله يطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثمة قيل لفظ الماهية يدل على مفهوم الكلية التزاما **قوله** يطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الوجود الخارجي فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال حقيقة ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها **قوله** والكلي اي الماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية يوصف العقل لا مصداق تحتها علمها من المعقولات الاولى وليست متاصلة في الوجود حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها فان كون الانسان مثلا ماهية اي متقولا في جواب ما هو لا يعقل الا في الدرجة الثانية عارضا له في الذهن **قوله** ان لكل شيء فرض كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو فالحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة ان كان يقاس الى امور داخلة فيها او الى امور خارجة عنها والخارجة اما عارضة لها واما مباينة اياها فهذه اقسام والقسم الاخير لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة للماهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست نفس الماهية ولا اجزاؤها ولا عارضا لها واما الثاني اعني قياسها الى امور عارضة لها فحاصله ان الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا من تلك العوارض منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات بل لا بد من اتصافها بواحد من المتقابلين واما القسم الاول اعني قياسها الى امور داخلة فيها فكذلك في الحد السلبي فقط فيقال ان الماهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يمكن سلبها من حيث هو داخل فيها ولئن كان يعنيها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يمكن باعتبار ركونها ما حق في كلا جزاء المحمولة وبالجملة لو لوحظت الماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا وان لم يكن العقل بحيث الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفس الماهية ولا داخلة فيها ولا خارجة الى الملاحظة لزوم وايضا لو كان شيء منها عينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما بينه **قوله** واما كونها ماهية فهذا انها قبل لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما قد بل اراد انها صدق ...

عليه هذا المفهوم كما بينه عليه بالمثال **قوله** يكون مقابلا للانسان مع الكثرة يعني انه لا يصدق على شخص واحد من جهته واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير وكذا الاولة بقوله يكون هذا الانسان مع العموم لان الانسان المخصوص لا الانسان العام لا يصدق على ذات واحدة من جهة **قوله** فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان اي اذا جرد النظر الى الماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما لا يندرج في هذا النظر لم يكن هناك الا تلك الماهية وما هو داخل فيها **قوله** فان سئل عن الانسان بطرفي النقيض واما قال بطرفي النقيض لان هناك يستحق الجواب بالطلب باختيار احد شقي الترديد وهو السلب واما اذا سئل بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال هل الانسان الف او لا الف فلا يستحق به جواب لانه اجيب بالسلب شقي الترديد معا فيقال ليس الانسان من حيث هو بالف ولا بلا الف **قوله** الماهية قد يؤخذ تارة من حيث هي مجردة عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء منه لكان زائدا عليها لا قوله ستجيء والماهية بشرط لا شيء اعلم ان قولهم الماهية لا بشرط شيء يستعمل عندهم بمعنيين احدهما انه تعتبر مجردة الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة او لازمة اياها والماهية بشرط لا بهذا المعنى مما يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت موصوفة بالتشخص والوجود الخارجي وهما من الامور الزائدة عليها الا حصة اما فلا تكون مجردة عنها واما وجودها في الذهن ففيه بيان وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني هو ما يريد به بقولهم الماهية بشرط لا جزء او مادة وهو ان يعتبر انضمام شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها ويحصل انها بل من حيث انه زائد عليها وقد حصل منها مجموع لا يصدق عليه هذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان بشرط لا جزء مادة للانسان ومادة له وسينكشف لك حقيقته في مباحث الاجزاء المحمولة ان شاء الله تعالى وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي فالحيوان والنبات متحققان قطعا وكيف لا والبحث هو المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي بواسطة انضمام تحقق لولا الماهية والجزئية يستلزم ذلك الانضمام قطعا اما وقت ذلك تبين لك ان قوله مجردة عنها جميع ما عداها قدم به المعنى الاول ذكر قوله والماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج اراد بها باعتبار تجردها عن جميع ما عداها قطعا لا يوجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء منه آه فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول في العبارة مساهلة فليتامل لا يقال المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور هاهنا الانضمام فرضا لانا نقول ...

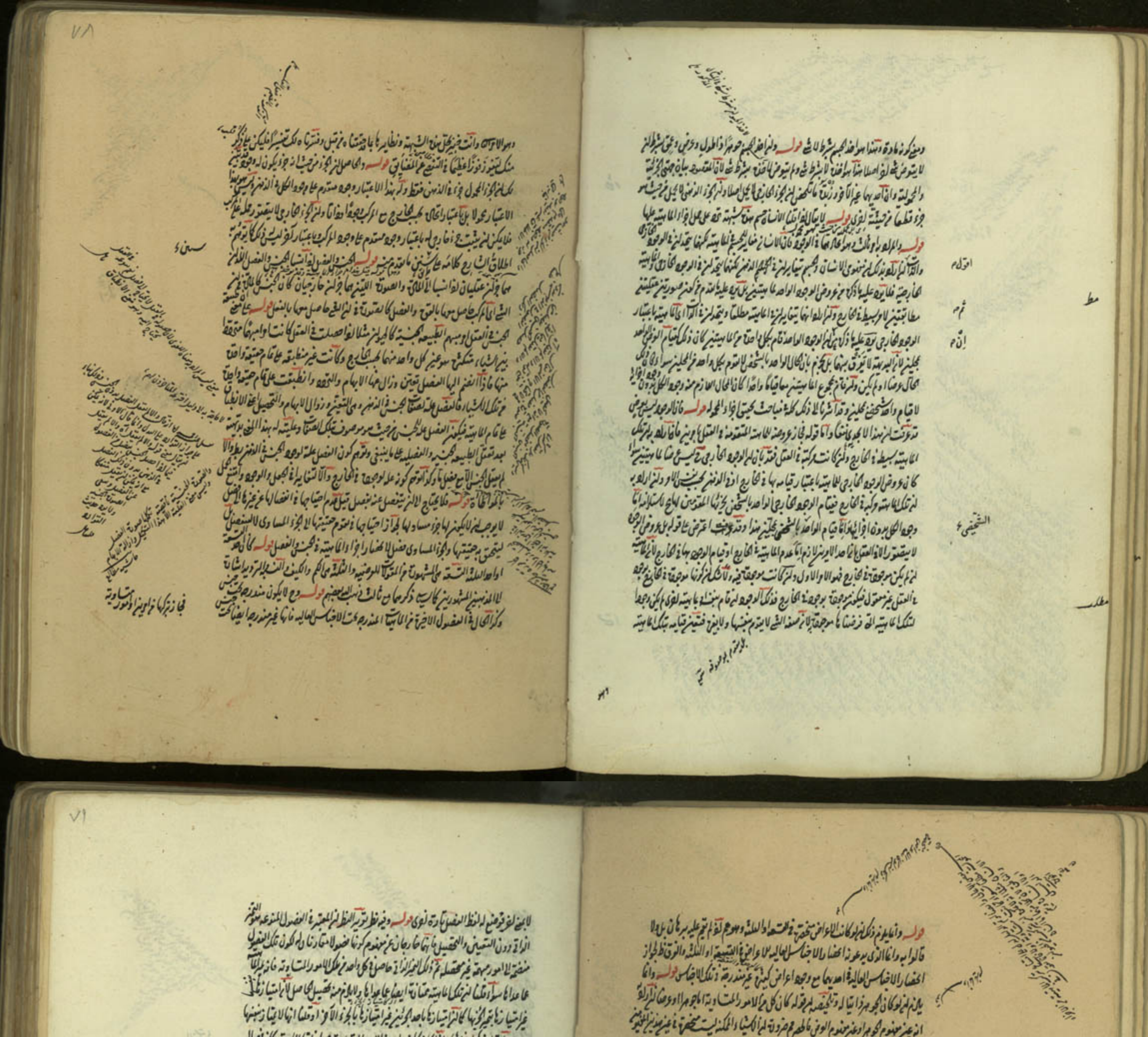












وأما إذا افترقت فلا دور قوله والكل يتبع لما لا يلتئم منهما شيء واحد قيل لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج
لجواز أن يكون أحدهما شرطا لوجود الآخر أو حلوله في المحل أو لتشخصه بموضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل ولو
لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يتبع عدم حلول أحدهما في الآخر أن لا يلتئم منهما حقيقة واحدة لأن
الالتئام لا بد فيه من احتياج بعض إلى بعض دون الحلول فإنه لم يحصل به بعد كما ذكره الشارح في مباحث
الوجوب الذاتي من أن أحد الجزئين لو لم يحل في الآخر امتنع أن يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة قال وهذا
إلا أن هذا المعترض يتصدى في أمثال هذه المقامات لمنع الضرورة فعليك بالتأمل قوله فلا يكون المجموع
حقيقيا بل اعتباريا ونظيره الماهية المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالبياض فإن وحدتها اعتبارية
قطعا على ما صرح به قوله فذلك لأن الحال متقدم رتبة على المحل بموضوعه فإذا حصل الجزء الآخر في موضوعه
لم يحل فيه وإلا يلزم انتقال العرض قد يقال إنما يلزم ما ذكر من الانتقال لو احتاج المحل إلى الحال من حيث
أنه حال في الموضوع ليكون حلوله في الموضوع متقدما على المحل وحلوله فيه أي في المحل أما لو فرض احتياج المحل
إلى ذات الحال لا من الحيثية المذكورة فلا يلزم ما ذكر لجواز أن يكون حلول الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا
في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد ينسب إلى المحل أولا وبالذات وإلى الموضوع
ثانيا وبالعرض قوله فإنه لما كان الحال متقدما على المحل بعينه ما ذاتيا بهذا الكلام لما تقدم لزم ما في الاحتياج
وفيه أن الحال لما احتاج إليه المحل كان ذات الحال متقدما على المحل بعينه ما ذاتيا ولا يلزم من ذلك أن يكون حلول
الحال متقدما أيضا على ذلك المحل فلا يلزم منه أن يكون له حلول في الموضوع متقدم على المحل فلا يجوز حلوله فيه لئلا
يلزم الانتقال كما أشرنا إليه آنفا قوله وإلا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو ح قيل أي دليل قام على
استحالته فإن قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك لأن الجوهرية منتفية لا جزء المفتقر
إلى الموضوع فيكون هو أيضا مفتقرا إلى الموضوع فيكون عرضا وهو ح قلت إنما يلزم ذلك لو لم يكن العرض
الذي هو جزؤه قائما بالجوهر هو الجزء الآخر فإن أحد الجزئين لما قام بالآخر كان قائما بنفسه لا بموضوع
كالأشخاص الجوهرية التي تركب من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض على أن يكون
جزؤه محمولا عليه مواطأة ولا بعرض قائم بذلك الجوهر كما تر قوله والكل يتبع لما لا يكون منهما حقيقة واحدة

نقض لكنا بالمنع فإن عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل وجه وبأنه منقوض بتركب الإنسان من النفس والبدن
مع أن أحدهما غير حال في الآخر وقد عرفت جوابه قوله والأول يقتضي أن يكون المركب منهما جوهرا فيكون الجوهر
جنسا له وذلك لأن التقدير أن كل جزء من أجزائه جوهر ولا بعضها حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة والجوهر
المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد يمنع انحصار المركب من جوهرين حال ومحل في الجسم ولا نسلم
كون الجوهر جنسا لغير الجسم فإن قلت معنى كلامه أن المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لأنه جنس عال من الجواهر
قلت فح كان يكفيه أن يقول ولما كانت تلك الماهية جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من الأمور المتساوية
ولا حاجة إلى بيان المقدمات التي يقصد مبالغة في كونها جوهرا من جميع أجزائها لا ينفع كون الجوهر جنسا لها زيادة
انتفاع وأيضا يتجه عليه ما قيل من أنه إنما يتم لو كان الجوهر جنسا لجميع ما تحته وهو ممنوع قوله فيكون غنيا في
التقوم عن الآخر ممنوع فذلك بأن انتفاء الاحتياج على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو
آخر فلا بد لنفيه من دليل وأيضا هذا كاف وباقي المقدمات من أول الدليل إلى ههنا مستدرك فعلى أن لا تركب ماهية
حقيقية من الأمور المتساوية لأن كل واحد منهما يستغني عن الآخر في تحصيله فلا يلتئم منهما ماهية واحدة في العقل
قوله لأنا نقول الأمور الاعتبارية على نوعين قد سبق إشارة إلى أن الخارج أخص من نفس الأمر مطلقا ونفس
الأمر أخص منهما من وجه فالثابت في الذهن قد يكون ثابتا بحد نفسه مطابقا للواقع وهو الذي سماه اعتباريا
حقيقيا وقد لا يكون كذلك وهو الذي سماه اعتباريا فرضيا والمدعى ههنا أن الأجزاء المتساوية لا يلتئم منها
بحسب الأمر ماهية واحدة وحدة حقيقية سواء كانت تلك الماهية متحققة في الخارج أو في الذهن وما ذكر من الدليل
يتناولها وأما الماهية المركبة الاعتبارية الوضعية فلا يكون وحدتها أيضا إلا اعتبارية فلا اعتداد بها و
ولا مانع في اعتبار ما قوله ولا تحصل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصيل فلا يكون فصلا اعترض
عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون فصلان تامان لكل منهما قوة التحصيل التام متعاقبين على جنس واحد أيهما
لحقه كان كافيا في تحصيله نوعا واحدا والجواب أن المقصود مما ذكر أنه لا يكون لجنس واحد في ماهية نوعية
واحدة فصلان تامان يحصلانه ويحصلانه في ذلك النوع وما استدل به واف بهذا المقصود لأنه لو احتمل
أحدهما وجعله ذلك النوع فتحصل بها تلك الماهية النوعية فصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها

فقط

وما ذكره المعترض من تجويز أن يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصله أحدهما نوعا ويحصله الآخر نوعا آخر
فذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه قوله والفصل قد يكون له مبدأ يؤخذ منه قد عرفت أن الأجزاء
المحمولة لا بد أن تؤخذ من أجزاء غير محمولة ولا من عرضيات خارجية أو ذهنية ولا منع لأخذ الأجزاء المحمولة من الأجزاء
المحمولة فالفصل لا يكون له مبدأ يؤخذ منه أصلا لكنه اشتهر بذلك في كلامهم قوله وربما لا يدل على المبدأ
الحقيقي هذا أيضا على التقدير جواز أخذه من مبدأ ولذا قلنا إنه لا يجوز أن يقال هكذا وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي
معلومة إلا باعتبار عوارضها فيدل عليها بأقرب عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق
فإنه وضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه كالمتعجب والضاحك وإذا اشتبه الحال
في تقدم أحد العارضين على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالإرادة فقد قيل إن الإحساس متقدم
على الحركة الإرادية لأن الإحساس إدراك والحركة الإرادية متوقفة عليه دون العكس إلا أن ذلك مذهب قوم ولا يرى كانوا
مبطلين لأنه لم يظهر في بعض الحيوانات غير الحركة الإرادية كالأصداف والأسفنج فقد جوزوا انفكاك الإدراك عن الحركة الإرادية
هناك وثم من ذهب إلى جواز انفكاك الحركة الإرادية عن الإدراك في شيء من الحيوانات وقيل ليس كل إدراك متقدما على
بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدمة على الإدراك مطلقا لا على الإحساس فلم يظهر لأحدهما تقدم على الآخر قوله
ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة في ماهية واحدة معنى كونهما في مرتبة واحدة أن لا يكون أحدهما جنسا للآخر
فإما أن يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر أو عموم مطلق ويكون الأعم عرضيا للنوع الذي يكون الأخص جنسا له
بالقياس إليه أو مساواة ويكون أحدهما عرضيا للآخر ذاتيا لنوع من الأنواع التي بإزاء الماهية وبالعكس لو كانا
ذاتيين لجميع تلك الأنواع كان مجموعهما جنسا واحدا للماهية قوله لا تحصل بالفصل وحده وإلا لكان النوع
متحصلا بدون الجنس الآخر وذلك لأن الجنس الأخير لما حصل حادث من حيث أنه محصل لما حصله نوعا منه قطعا وليس هو
خارج عن المحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر
خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير خلافه وح يلزم أن يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر ولما
هناك تشاركهما في تحصيله ولما كان كل واحد منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر إلا باعتبار تحصله
في نفسه فيلزم أن يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور وبما قررناه كلامه يندفع عنه ما قيل

وكما

من أن المراد بالتحصل ارتفاع الإبهام الحاصل للجنس فلا نم أنه لا تحصل بالفصل وحده قوله وإلا لكان النوع
متحصلا بدون الجنس الآخر قلنا يجوز ارتفاع الإبهام بالفصل مع توقف النوع على أجزائه الباقية وإن أراد
بالتحصل التقوم والحصول الحقيقي فلا نم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الأجزاء الثلاثة متوقفة على
الكل فلا دور وأيضا لو صح ما ذكره لم يلتئم ماهية من ثلثة أجزاء أصلا لأن أحدها مع الآخر لا يحصل الحقيقة
بدون الثالث وبالعكس أي لا يحصل الحقيقة أيضا بالثالث مع الكل بدون الأول فيتوقف كل من الأول
والثالث على صاحبه بل نقول الفصل لا يحصل بدون الجنس أي لا يحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما
على الآخر في تحصيله ويندفع عنه أيضا أن اللازم مما ذكره أن يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وعلى
الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور نعم يتجه أن ذلك التقدير إنما يتم لو كان الجنسان متساويين في الإبهام
وأما لو كان أحدهما أشد إبهاما كأن يكون أعم مطلقا وقد عرفت جوازه فإنه يجوز أن يكون ذلك الأخص
مع الفصل محصلا له فلا يلزم دور فالأولى أن يقتصر على أن الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة
واحدة وكان لها فصل يحصل فيتحصل به كل منهما نوعا حقيقيا سواء كان الفصل المحصل واحدا أو متعددا لما
يكون تلك الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا خلف قوله لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جنسان أو أجناس
مترتبة بعضها فوق بعض ترتب الأجناس لماهية واحدة بأن يكون بعضها جنسا لبعض فيكون جميعها جنسا لتلك
الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد جائز لا محذور فيه فإن الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الإبهام
بين المجردات والماديات فإذا تحصلت مثلا بقابل الأبعاد زال عنها شيء من تلك الإبهام وخصصت بالماديات لكنها
مع ذلك التخصيص والتحصيل مبهمة محتملة للجمادات والناميات فإذا اقترن بها فصل الجسم النامي زال عنها شيء
من الإبهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات وإذا اقترن بها فصل الحيوان زال عنها أيضا شيء
من الإبهام لكنها مع ذلك أيضا مبهمة محتملة لأنواع الحيوانات فإذا انضم إليها الناطق زال عنها الإبهام بالكلية
وصارت ماهية تامة لا احتمال فيها إلا بحسب العوارض الصنفية والشخصية فهذه الماهية أعني
ماهية الإنسان قد ترتبت فيها أجناس هي الحيوان والجسم النامي والجوهر على مراتب من القرب والبعد وبعضها جنس
لبعض إما قريب وإما بعيد كما هو مشهور قوله ولو ثبت أن ما جنس لا فصل له يلزم منه أن لا تركب

الامر بجنس والفصل حتى قوله ولا تركيب عقلي الا منهما متعلق بما سبق من قوله وما لا جنس له لا فصل له وتفرع عليه
وبين وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء كلها فصول وظهر امتناع تركبها من اجزاء كلها اجناس
لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر انه لا تركيب عقلي الا من الجنس والفصل على ما يتبادر
العقل لا يجب ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لضرورة انحصار الاجزاء العقلية فيهما على ما يتوهم
جزء عقلي فهو اما جنس او فصل واما ان تركب ذلك لا من نوعيه على ما سلمه ومن لم يقل بما ثبت له الفصل التام الا ان يكون
الا واحدا وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون الماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان تامان
ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي الا منهما واحدين اي غير متعددين في مرتبة واحدة
تعسف لا طائل تحته قوله وكلها لا فرق في ذلك لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون
مباينا منه مطلقا ولا من وجه وإلا لامكن وجود الشيء بدون جزئه وان جزء المحمول لا يكون مباينا قوله ولا يجوز ان يكون
في مرتبة واحدة على ما عرفت بل يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر فيكون اعم منه مطلقا فلا يتصور كون بعض تمام
المشترك اعم منها بواسطة اشتراكه بينهما بل لا بد في ذلك من وجوه بدونهما ولا يكون هناك تمام المشترك لا يقال
المقدر بل بعضه فثبت هناك تمام مشترك ثالث فان كان اعم منه ايضا لم يكن ذلك لوجوه في تمامي المشترك
الاولين لان كل جنسين لماهية واحدة يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون اشتراك شيء
من جنا لكونه اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوه في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب الماهية من امور غير
متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها كذلك قوله ولا بد من تناهيهما والا لزم التسلسل المشهور
وهو ان الفصول علل الاجناس معلولات فاذا فرضنا غير متناهية كان كل واحد من تلك الفصول الغير المتناهية
علة لواحد من الاجناس التي لا تنتهي فلا ترتب بين الفصول انفسها ولا بين الاجناس انفسها وهو ظاهر ولا بين احاد كل من
والاجناس لان الترتيب انما يثبت حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية معلولا للسابق عليه وعلة للاحق
وليس الامر هاهنا كذلك اذ لا شيء من احاد الفصول بمعلول ولا شيء من احاد الاجناس بعلة ولا برهان انما قام على
استحالة سلسلة متتالية من علل ومعلولات وعلى هذا قيل ويمكن ان يتبين بطلانهما بالتسلسل في ترتب الاجناس بعضها مع بعض
لا غير النهاية مباد وعلى ان الجنس البعيد يجب ان يكون جزءا للقريب على ما عرفت والجزء علة فترتب بين الاجناس سلسلة

من العلل والمعلولات دون الفصول لان التعيين اي التسلسل في الفصل السافل الكائن فيهما بالفصل العالي في كل مرتبة
من مراتب الاجناس يجب ان يكون واحدا حيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية ويتجه عليه انه
انما يتم لو كانت الاجزاء المحمولة متغايرة بحسب الوجود الخارجي والا فلا لزم امتناع تعقل الماهية بالكنه وقد يلتزم ذلك
كما ان التوجيه الاول ايضا مبني على التغاير بحسب الخارج والاول علته بحسبه ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه قوله
فان مفهوم الكلي يعرض له انه كلي فيكون فردا من افراده مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضة له ولا استحالة فيه على ما سبق
في عروض العدم للعدم قوله ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وما تقدم من ان المتقدم باعتبار ملاحظة عارض
جنسها وهذا باعتبار ملاحظة معروض جنسها وتفصيله ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي الجنس والفصل بل جنس
لمفهومات الكليات الخمس فيعرض له الكلية لانه يحمل عليها فهناك معروض هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا
وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض
ويسمى كليا عقليا فمفهوم الكلي من حيث هو هو في هذا الاعتبار يعبر له طبيعته من الطبائع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية
بالنسبة الى مفهومي الجنس والفصل وسائر مفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول ان مفهوم الكلي عارض لطبائع
غير محصورة فمن العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من معروضاته يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما كليا
واما كان الاول اولى لانه قد اعتبر فيه مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليهما وهو المناسب لتقسيمه بجنسها دون التقسيم
ذلك كما لا يخفى وايضا المعنى الاول فيه دقة وغرابة دون الثاني مع تقدم ذكره من كتب قوله نسميه بهذه الثلثة
في تسلية المباحث لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي فليس
المعنى الثاني ولان الاول ايضا معنى مشترك هو مدلول لفظ الكلي الطبيعي هو ما التسمية لا العارض وحده والا المعروض وحده
والا المركب فقابل المقصود منهما هو ان العارض يسمى باسم مقيد بقيد والمعروض يسمى بذلك الاسم مقيدا بقيد آخر
والمركب منهما يسمى به مقيدا بقيد ثالث فلا يسمى في شيء من المعنيين قوله والفصل قد يكون عاليا ومتوسطا
الفصول المترتبة في العموم والترتيب الفصول على نهج ترتب الاجناس في عمومها فانه كما ان الاجناس في نوع السافل
منها والعالي من الفصول جزء السافل منها كما تشهد به الامثلة المذكورة بل كما ان ترتب الاجناس في العموم والخصوص
وكان بعضها جزءا البعض ترتب هناك فصول في العموم والخصوص فقط فان التقسيم الجنس الكلي تقسيما اوليا كان اعم

وكان هو ايضا اعم مما يتم الاسفل كذلك هذا اما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم وتمثيل قوله ومنها عوال
وسوافل ومتوسطات ما يتأتى ذلك فلا وجه لما قيل من ان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو ان يكون الاعلى
جزءا من ماهية الاسفل لانه لو اكتفي بمجرد العموم لما صحت اجناس على ما يعلم لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم من سائر
الاعلى من الفصول المذكورة جزءا للاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال الجوهر مركب من فصل النوع الاخير
من جنس وفصل وتركيب من الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل
الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالي وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما المنفرد فهو فصل
بسيط ليس جزء الفصل آخر هذا ما قيل وقد عرفت انه فاسد ومع ذلك هو مردود بما تقدم من ان جنس الفصل
لا منع له وحقيقته في موضعه ويشير اليه قوله وهو سهل لان افراد الفصل ينهم من افراد الجنس فان الجنس لو كان منقسما
كان فصله المقسم له ايضا منقسما على قياسه على ما عرفت ثم التحقيق لهما مثال في الوجود وقد مثلوا لهما بالعقل و
فصوله المقسمة له على تقدير كون العقول العشرة مختلفة بالماهية وكون الجوهر عرضيا قوله وفي ذلك كالحساس الذي
هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السميع والبصير قيل فيه هو اي الحساس ايضا نوع بالنسبة الى هذا الحساس
وفي ذلك الحساس اي من حصصه المتحققة في افراده وهو عرض عام بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم
فاجتمعت الكليات الخمس في واحد باعتبارات امور متحققة قوله بل الجنس محمول على الفصل على معنى انه لازم
بل لا زم من جنس الماهية لان الجنس فصلها الذي في مرتبة كان عرضا عاما له فاذا كان فصلها بالقياس الى الجنس الذي يخصها
خاصة له يجب منها محمولا عليه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا قوله فانه لو شاركها في الماهية وجب ان يتميز الفصل
عنها بفصل آخر يرتد لان امتياز الفصل عن الجنس والنوع بما ذكر مفصلا واما امتيازه عن سائر الاشياء وما
بالماهية فلا لم يشاركها في جنس او فصل آخر لم يشاركها في جنس وقد يحال جنس الفصل بما لا يعقل لانه لو كان له
جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما لحقيقة الاشتراك وجنسيته فان كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع
كان جنسا للماهية ولو كان بعضا من تمام المشترك بينهما كان فصلا لجنسهما كما تقرر ولا شيء من الجنس واجزائه
بداخل في الفصل والا لم يكن المجموع فصلا للحقيقة بل جزء الآخر وايضا لو كان الجنس داخلا في افراده داخلا في الفصل لزم
اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة ما ذكر من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل بالماهية

قوله كان الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه هذا الحكم عام سواء كان الاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة لانه لا بد من
كونه مشتركا بين ما اضيف اليه بالجنسية وبين غيره واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له فمختص بالفصل القريب
فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون
اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن الجميع ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا له واما الفصول البعيدة
فانها يكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا محذور في ذلك لانها تميزه عن بعض ما عداه وعمومها لا ينافي ذلك قوله
الماهية النوعية من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع الماهية الانسانية اذا تصورت لم تمنع الشركة فيها بل يمكن للعقل
فرض اشتراكها بحملها على كثيرين وفرض مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا شك في وجود شيء
الماهية في ذلك المعنى فلو لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية او كان ولم يكن الاختلاف بالمنع وعدمه فلا بد من الامر
التشخصية من امر زائد على الماهية النوعية يمتنع الاشخاص عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص قوله فان الشيء
ما لم يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره عن وقوع الشركة اي لم يكن في ذلك الشيء بحيث يمتنع تصوره عن وقوع الشركة
فلا يكون له ما به يمتنع تصوره من ذلك اعني التشخص وانسياق الوجود يستلزم انسياق التشخص دون العكس بناء على وجود
الطبائع عند من يقول به فيكون التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا التاخر انما يلزم لو كان ذلك
الاستلزام على وجه السببية كما وقعت الاشارة اليه قوله لانا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية
غير مانع من الشركة في نفس الكلية نظرا لانتفائها بالواجب فانه موجود خارجي وليس له ماهية نوعية يعرضها التشخص
بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم قوله يكون حاله في هذه الحالة فيمنع جواز ان يكون كل شخص بحيث
يمنع بذاته قبول الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون مفهوم التشخص والتعين من العوارض الصادقة على الحصص
المعينة كسائر المفهومات العامة قوله فثبت ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعتزلة الثانية قيل عليه كيف
يمكن ان يكون امرا عقليا لا يطابقه شيء في الخارج مشخصا للماهية في الخارج مميزا اياها عن كل ما عداها بل هذا انما يا
مرجع العقل فليس التشخص الشيء في الخارج الا حالة حاصلة له في الخارج دون غيره وذلك ضروري وفيه نظر لان
الموجود الخارجي يجوز اتصافه بالامور العدمية وامتيازه بتلك الصفات على ما ليست متصفة بها كالاعمى الذي
تميز عن ليس باعمى فكيف يدعي بطلانه ضرورة ثم الحق ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس

مباحث الوحدة والكثرة

وقالوا النفوس الانسانية المجردة في ذواتها انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فكيف تكثرت بتكثر المادة ولكن
ولهم منها ما ذكره الشارح من ان المادة تكون مادة لها مدخل في تشخصها لم يتوجه عليه ما ذكروه واعترض ايضا بان ما ذكره لم
منه بطلان ما ادعاه ذلك القائل من ان تحقق المهية على التشخص انما يجوز ان يكون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها ويكون
المادة مقارنة له من غير ان يكون لها مدخل فيه قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى كلي اخر منهم من عمم ان هذه
الدعوى بديهية فلا نزاع فيها وبرزوال ما ذكر من التنبيه الذي اوردوه على صورة الاستدلال فان التقييد بين الكليات
الكلية اي مرتبة كان لا يمنع ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين الكثيرين على المتشخص لا بد ان يكون متشخصا وبما حيثيا
ممتنعا في نفسه عن فرض الاشتراك ومنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه لو جازت العارضين لم يرتفع عموم
احدهما بالاخر لو اختصا بنوع واحد كما في خاصة المركب فلم لا يجوز تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور والمادات بحيث يوجب
امتناع فرض الاشتراك وما ذكروه لا يندفع به هذا الاحتمال قوله ويجوز امتياز كل من الشيئين بذاته الاخر
هذا فرق ثان بين المميز والمشخص فانه لا يجوز ان يتشخص كل من الشيئين بذات الاخر لما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص
اصلا ويجوز ان يتميز كل منهما بذات الاخر كما في الطائر الولود قوله والتمايز من التشخص من وجه وقع في شرح بوجه
في بعض النسخ من الكتاب وهو قوله والمشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص المندرج تحت
متميز لكنه لم يراع في شرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان قوله لما التميز يتحقق بدون التشخص في الماهية النوعية الى شرح لقوله والكلي
قد يكون اضافيا فيتميز وقوله والتشخص يتحقق بدون التميز شرح لقوله والمشخص قد لا يعتبر مشاركته وانت تعلم ان عدم اعتبار
ودون الوجود المطلق سائر المفهومات الكلية المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا بنفسه عن مشاركته في تلك المفهومات بل يستلزم
عدم اعتبار تميزه فلا يثبت به ثبت التشخص بلا تميز فالصواب ان التميز اعم مطلقا لان كل مشخص متميز ولا عكس كليا
قوله فان الكلي من حيث هو كلي واحد لكن يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجه
شيء من العوارض ولا بعدمه اي اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد وهم يصدق عليه انه متشخص فالاكر
التشخص غير الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود
لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية كما ستعرف من ان الكثرة
من قواني المعقولات والمراد ما صدق عليه مفهوم الكثير ما خوذا مع صفة الكثرة اي المجموع المركب من العارض والمعروض موجود خارجي

فان

فانه ايضا بطريق في الاحوال جزء من هذا المركب الاعتباري متلبس بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم لو اخذ منفصلا
اواه يصدق عليه مفهوم الموجود الخارجي فالكثرة هناك معتبرة على انها وصف للمحكوم عليه بالوجود وقيد له لا على انها من
فكانه قيل الموصوف بالكثرة الملاحظ اتصافه بها موجود في الخارج فذلك مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف
والقيد في الخارج وانما اعتبر في الكثير هذا القيد اعني قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب الواحد فان كل كثير
يمكن ان يعتبر من حيث جملته فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح وبما قررناه تبين لك اندفاع ما قيل من ان
الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا ولو اراد الوجود الذهني والاعم
فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عليه قوله
وكل شيء له وجه واحد لا بان جهة الكلية منتفية عما هو من ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد يتوقع
بان الكثير يعرض له الوحدة قطعا الكل لا من حيث هو كثير بل من جهة اخرى فلا ينفك شيء من الكثير عن وحدة ما فلا يتعين
تلك الكلية قوله وهما واحد بالموضوع اراد بالموضوع منهما ما يقابل المحمول اي المحكوم عليه والموصوف كما هو
قرر له كل ما يوصف بها اي بالوحدة يوصف اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني المحل المستغني عن الحال فيه فيبطل ما توهم
من ان كلامه مهما بيانه في ما تقدم من ان الوجود ليس بمنوع قوله لان كل احد يعرف الاشياء واحدا الانسان بوجه
ما هو المشهور في مباحث الوجود وغيره من انه لو اراد ان حقيقة الوجود يكفيها بديهية فما ذكر من التصديق البديهي لا يستلزمه
ولو اراد انه يتصور بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها قوله فذلك لان الوحدة اعرف عند العقل
والكثرة عند الخيال قيل عليه ان الوحدة والكثرة من حيث هما او من كليتان والكليات لا يدركها الا العقل ليس شان
الخيال ادراكها ولو اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في محسوس فالوحدة ايضا ما خوذة كذلك لا يدركها العقل بل
قوة جسمانية سميت خيالا او وهما فتخصيص احدهما بالاعرفية عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال لا وجه له
ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي النفس الناطقة كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات
بذواتها اي ترتسم صور الكليات في ذاتها وتدرك الجزئيات بالاتها اي ترتسم صورها في الاتها والمدرك في الجميع الا ان التصورات الكلية المرتسمة في ذات النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس تدرك اولا
بالالات جزئيات متكثرة ترتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها

بالاولى

يحصل في العقل الكلي المرتسم في ذات النفس مع وصف الوحدة وجزئياته المنتزع عنها المرتسمة في الخيال موصوفة
بالكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في الالات
وان المرتسم في الالات اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ما خوذة مع تلك الالات فظهر ان معروض الوحدة اعرف
عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الالة من معروض الوحدة هكذا
حال العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين لانهما عارضان لمعروضيهما هناك اي في العقل والالات فالعقل
لما اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم فيه اقرب منه من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في الالة ولما اعتبر
مع الالة كان الامر بالعكس ولئن كان هذا الادراك للعقل بنفسه فالحق ايضا لما كان الوحدة مبدا الكثرة اي
جزؤها وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا تاما الا بعد ادراك جزئه ولذلك كان جزئيات الشيء اجلى منه وجب
كون الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها ولئن كان العكس تعريفا
حقيقيا قوله والوحدة بما هي وحدة ويلزم التسلسل عليه بما اشتهر ورد في نظائره وهو انه لم لا يجوز ان يكون
وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة في كونه واحدا يحتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم
الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه والتسلسل ذلك فلم لا يجوز ان يكون الوحدة موجودة خارجا
ويكون الوحدة اعتبارية لانه لا يلزم من وجود طبيعة وجود كل واحد من افرادها كما هو الشأن في الامور العينية لا نهاية
الا ما هو اعتباري قطعا ويكون الترتب في الاعتبار وينقطع بانقطاع الاعتبار قوله مثلها العقل عند اعتبار
عدم الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام قوله لا يقال لو كان للوحدة وحدة يلزم
ان يكون الوحدتان من شبهة على قوله ولذا اعتبرت من حيث كونها موضوعا لوحدة اخرى بتوجه انه لا يجوز
ان يكون الوحدة موصوفة لوحدة اخرى والا اجتمع في موصوف الوحدة الاولى وحدتان قائمتان به فلا يكون واحدا
بل اثنين فيلزم ان يكون الوحدة الثانية قائمة بنفسه والجواب ان الوحدة الاولى قائمة بموصوفها صفة له فهو واحد
بهذه الوحدة القائمة به واما الوحدة الثانية فليست صفة لموصوف الوحدة الاولى بل هي صفة للوحدة الاولى قائمة بها
فهي ايضا واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة بها وكل واحد من الوحدة الاولى وموصوفها موصوف بالوحدة لا باثنينية
ظاهرة واصلا ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر المقال فاعترض وقال ان وصف الوحدتين

بالاولى

بالاولى والثانية اعتراف بالاثنينية فان اراد انه اعتراف باثنينية كل واحد من الوحدتين فهو ظاهر البطلان
ولئن اراد انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية قائمة بالاثنين مما الوحدة الاولى
وموصوفها وكيف لا وهناك وحدتان متغايرتان حالتان في محلين متغايرين الا ان احد المحلين هو بعينه الحال في المحل
الاخر وليس يلزم منه الا ان محل احد شيئين حال في ثالث وانه جائز بل واقع قوله وتقابل الوحدة والكثرة
بسبب العلية بين الوحدة والكثرة تقابل بينهما قطعا لانه لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وليس
التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا لانه ليس بين ذاتيهما تقابل بانواع التقابل الاربعة كما ستعرف بل بينهما تقابل
عارض لهما المتضايفة فانهما متقابلتان بالعرض بتقابل التضايف فان الوحدة علة مقومة للكثرة وهي معلولة للوحدة
والعلية والمعلولية متضايفتان بالذات فموصوفاهما اي الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض وكذا الوحدة مكيال
للكثرة لان الوحدة تفنيها اذا اسقطت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل والكثرة مكيلة بها والمكيالية والمكيلية متضايفان
بالذات فموصوفاهما متضايفان بالعرض قوله فلان كل واحد من المتضادين لا بد ان يكون موضوعه بعينه
موضوع الاخر لا ان الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل كما ستعرف هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع
واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على انتفاء
جميع اقسام التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة وذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع
الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة قوله الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمقوم لضده وكذا الاشياء
من العدم والملكة والسلب والايجاب بمقوم لما يقابله فتقوم الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين التقابلين ايضا
كالسند كما وكيف ان يستدل به على انتفاء التضايف لان احد المتضايفين لا يكون جزءا للاخر والا كان متقدما
عليه في التعقل لكنهما متكافئان فيه ومنهم من جعل تقدم الوحدة اللازم من تقويمها دليلا على انتفاء التضايف
والتضاد ايضا فان احد المتضادين لا يتقدم على الاخر وجوبا قوله فان قيل الوحدة ايضا يريد ان الواحد مقوم
للكثرة وجزء منها فهو الوحدة تغاير الكثرة في الموضوع فلا تقابل بينهما بالذات بل لا تقابل الا بالعرض كما ذكرتم ولنا
وحدة اخرى نظرا الى موضوع الكثرة ويحل فيه ويبطل الكثرة عنه كما في المياه المتصلة في الكيزان لو اجتمعت
في واحد فهذه الوحدة تجتمع مع الكثرة في الموضوع ونافية ومبطلة اياها عنه فكان الموضوع كما يكون احد المتضادين بالتعاقب

الاخر

كذلك فلم لا يكون هيهنا الوحدة ضد الكثرة قوله ولا يبطل الكثرة لذات الواحدة بطلانا اوليا بل يوجب لوحدة
بطلان ثم يوجب لها لزم يبطل لبطلان وحداتها فالوحدة لو ابطلت الكثرة فليست على القصد الاول سطلها بل سطل
اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول ثم انهم من سلك في الاعتراض على هذا
الجواب طريقة هي انا لا نم ان الوحدة الطارية على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات وذلك لان ابطال الوحدات المتقومة
كما في المثال المذكور ابطال الكثرة بعينها لا انه يلزم من ابطالها ابطال الكثرة فان رفع الجزء هو بعينه رفع الكل
لا انه يلزم منه رفع اللازم قال بل الحق ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوعها متضادان متى كل واحد منهما الاخرى
بالذات ويبطله على طريقة المتضادين كما يظهر في ذلك المثال وعكسه قال واما ما يقال من ان محل الكثرة هو السطوح
ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحد لهما محلا
فلا يتضادان بل لا يتنافيان بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطح ووحدته عين الوحدة والكثرة فيه لا ان
السطح ستعدد فيقوم الكثرة بها او يتحد فيقوم الوحدة به ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي
كان متعددا اولا اقول وهذا الرد مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم في الاشياء المتفرقة
لو اجتمعت اتصلت وصارت شيئا واحدا في نفسه غير مركب من تلك الاشياء فزوال الكثرة كما في مثال المياه لا في الاشياء
لو اجتمعت تركب منها شيء يوصف بوحدة مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له لان الوحدة هيهنا عارضة
للمجموع من حيث هو مجموع وجملة والكثرة باقية مع تلك الوحدة وعارضة لاجزاء موضوع الوحدة من حيث انها منفصلة
كما يقال مثلا عشرة واحدة فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة بينهما وعدم تقابلهما انما الكلام في تلك
الاشياء التي يزول تعددها بالاجتماع والاتصال بينهم تقول المياه لو كانت في اواني فهناك صور جسمية متعددة
للكثرة محل لكل واحد منها او متصل في حد ذاته فاذا اجتمعت في اناء واحد زال تلك الصور باسرها وحصل صورة واحدة
متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها اصلا كما تقرر عندهم فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة
الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف ومحل الوحدة موجودة في حال عدمه في الماضي ومحل الكثرة معدوم في حال وجوده
في الحال وقس على ذلك الماء الذي كان في اناء واحد ثم فرق في اواني متعددة فان موضوع الكثرة الطارية هو الاجسام
المتصلة التي حدثت بالتفريق وموضوع الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال لا يقال ان هيولى الماء باقية فيها في الكل

وقد اتصفت في احدهما بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة فلذلك كانا في حكمهما محلا لانا نقول تلك الهيولى عندهم
ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بهما بالعرض على سبيل التبع للصورة الحالة فيها فالموصوف الحقيقي
الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى ومنهم من سلك فيه طريقة اخرى وقال لا نم ان الوحدة يبطل الكثرة
بابطال وحداتها بل الوحدات انما تبطل باعدام عللها ثم يحل الوحدة بعد ذلك لا انه لا نم ان الضد يبطل الضد بل الضد يبطل
باشياء وعلته التي كانت موجبة له وعقيبه الضد الاخر على المحل الذي خلا عن الاول لوجود اسبابه فلا يسمى
جعل ... مبطلا للاول ولم يكن الاول بعد عدمه ... فلا يمكن ابطاله ... لا يبطله الا بعد وجوده
ووجوده مع المانع ممتنع لا يقال فيتوجه السؤال ايضا لابتنائه على ان الضد مبطل لضده لانا لا نم ابتنائه عليه
ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به المعاقبة على المحل وحاصل سؤاله ان الوحدة المتقومة لا تعاقب
الكثرة على المحل واما الوحدة الطارية التي يزول بها الكثرة فانها معاقبة لها قوله وايضا الوحدة الطارية
ليس ... الجواب المذكور بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضدا للكثرة التي يقابلها وتعاقبها
هو تفصيل ما تقدم من قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة فالدليل الاول من الدليلين السابقين ... وذلك
ايضاح له قوله فلا يكون الوحدة الطارية ضدا للكثرة لاختلاف محلها قيل عليه لا يلزم من وجود عرض في محل
بعد انعدام عرض اخر في محل اخر بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه ضدا للاخر فان البياض قد يوجد في محل بعد انعدام
السواد في محل اخر بانعدام محله مع انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين على محل واحد اصلا لم يتضادا قطعا
وامتناع التعاقب بين الكثرة والوحدة مم ولا بد له من برهان كلي فان عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم
امتناعه مع انهما قد يتواردان على محل واحد باق كالهيولى المتصفة بهما على التعاقب الباقية بعينها معهما
وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لا يقال وحدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل
لتعاقبهما بالفعل في الممتزج لانا نقول كون الوحدة عرضية للهيولى لا يخرجها عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة
بالفعل كانت محلا لكيفيات متنافية بالطبع وعند الامتزاج صار كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول
قد عرفت ما فيه حقيقة ولكن من لم يتوهم اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة انما يتصور في الاشياء التي يزول تعددها بالاجتماع
واتصالها وحصول شكل واحد في نفسه غير مركب من تلك الاشياء اذ لو كان كذلك على انها لا يتواردان على محل واحد اصلا

كذلك كان محل الكثرة هناك هو الاشياء المتعددة التي قد زالت وفي محل الوحدة هو الواحد الذي قد حدث
فان كان هناك امر واحد باق في الحالين لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة ان المتصف في ذاته
باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر اما هيولى او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة
على سبيل التبع وبالعرض فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة
على طريقة وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فكون الوحدة عرضية للهيولى ولزوم خروجها عن كونها وحدة لها
البتة غير ان يكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي توصف بالوحدة لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع
صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة للمركب من اشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له وقد عرفت
ان موضوع الوحدة هيهنا هو المجموع من حيث هو مجموع وجملة وان الكثرة باقية معها عارضة لاجزاء موضوع الوحدة
من حيث انها منفصلة كالعشرة لو اعدت واحدة من العشرات فظهر من ذلك كله انه لا يضاد الكثرة الوحدة
المتقومة لها ولا الوحدة الطارية عليها سواء بقيت الكثرة بحالها او زالت بزوال محلها قال الامام بعض الافاضل
انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالسلب والايجاب
وانه تقابل بالذات الا ان يجعلا امرين يتبعهما ما ذكر في تعريفهما ولم يثبت ذلك وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب
انما هو بين الانقسام وسلبه وكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم
مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام لا يقال في العبارة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام لانا نقول
هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها وكذا جزء الوحدات فاذا كانت الوحدة
عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام الانقسامات فذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام ولو كان مفهوم الانقسام
لا زالة وبهذا اللطائف قد كشفنا بعض ... وتوفيقه الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا مزيد عليه
قوله فانه فرق بين تعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل به وذلك لانا نقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره
المعتبر في التضايف انه يعقل مع تعقل ذلك الغير فهما يتعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء بغيره
ان تعقله يتوقف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الوحدة
السابقة على تعقل حقيقة الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف النسب التي يتوقف عليها تعقلها مع انه خارج

خارج عن تعقل النسب او نقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره انه يعقل معنى الى ما هو خارج عنه سواء توقف تعقله
على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء بغيره ان تعقل ذلك الغير داخل في تعقله قوله
وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة دليل ثان على نفي التضايف بينهما فالوحدة ليست معقولة
بالقياس الى الكثرة والكثرة وان لم يكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة بها قوله كما يقال النسبة النفس الى
البدن كنسبة الملك الى المدينة لا شك ان للنفس تعلقا بالبدن فيجعله يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره
من الابدان الاخر وكذلك للملك تعلقا خاصا بالمدينة يجعله تدبيرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهاتان النسبتان تدبيريتان فنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة متحدتان في التدبير الذي ليس
مقوما للنسبتين ولا وصفا لهما بل عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين
والملك موصوفتهما وحدة عرضية ولو اعتبر الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في
المحمول للاوحدة عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها ولو اعتبرت الوحدة
بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها ولو اعتبر اتحاد النسبتين
في كونهما منشأ للتدبير مثلا كان اتحادا في العارض المحمول قوله والتقرير على هذا الوجه احسن لانه في هذا
التقرير لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد بالمحمول قسما اخر وهذا التقرير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد
بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك يشتركان في ان كلا منهما
محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان واما لو اصل اتحادهما في الانسان
فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما توهم من ان الانسان لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك
الا على سبيل التجوز لان المتبادر من العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه والانسان
بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا تجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى ايضا منهما قوله
فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض هذا التقرير على قياس ما سماه هناك احسن وفيه ما نقول
بلا طائل قوله ولفظ موضوع ثانيا وقعت سواء ان التحقيق لكن لا يرتفع ما في قوله في الجزء او ما يحسن
معناه او موضوعه محمول بها وعلى انه معطوف على قوله عارضة لموضوع في الكلام لف ونشر على الترتيب

قوله وان كان الاول فهذا هو المناسب بحسب الشرح والقول بعد المتن فان كان الثالث الى اما ما يوجد بهما في اكثر النسخ لفظ الثالث بدل لفظ الاول فهذا انما يلايم ترتيب المتن فقط واما وقع الاشتباه ههنا في ذكر
ولذلك كان الثاني قوله كوحدة الانسان والفرس في الحيوان اى فلكثرة ههنا عارضة للانسان والفرس
معا والوحدة عارضة للحيوان الذى هو مغاير لهما فلا يكون موضوعهما واحدا او الكلام فيه فلكن الحيوان مفهوم
واحد يصدق على افراده متعددة فذلك المفهوم او واحد في نفسه متكثر بحسب ما يصدق عليه فهذا اصح فذ الوحدة
والكثرة باعتبارين وكذا الحال في ساير الاقسام ولذلك يقال في هذا المقام الواحد اما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين
وهو الواحد بالشخص اولا وهو الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد من جهة كثير من جهة فكذلك لكن تقول
لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة اتصفا بوحدته بتبعاته فهما كثير من حيث انهما واحد من حيث
انهما حيوان واى احصل ان ههنا متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما انه حاصل الاول ان ههنا واحد بالذات
هو متكثر بالاعتبار قوله لم كان له فصل احتراز من الانواع البسيطة فان افراده لا تتحد بالفصل
قوله والوحدة الفصلية تستلزم الوحدة النوعية والجنسية من غير عكس لان الحد شامل الفصل الحد
في النوع والجنس ايضا وهو ظ وليس يلازم انهما لو اتحدا نوعا وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط
ولا انهما لو اتحدا جنسا وجب ان يتحدا فصلا كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد شيئان
نوعا وجنسا ولم يتحد نوعا لاجنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية قوله والما فرا
تغاير موضوعاتها موضوع الوحدة اى الواحد كما اشرنا اليه اما الذى لا يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد
لا بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر هو واحد باعتبار وكثير باعتبار على ما عرفت
وقد تبين لما تقرر اقسامه المستوفاة والواحد بالوحدة الوصفية ولم يعتبر فيه صدقه على كثيرين لكنه ملحق
بالواحد الذى اعتبر فيه ذلك لمشابهته في مطلق الاشتراك ولم يمكن هناك حمل فلذلك عد في اقسامه واما الذى
يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص فلا يخ اما الذى لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها والاول
اما الذى لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فتولها موضوع بحيث عدم الانقسام
اضافية بيانية اى موضوع هو بحيث مفهوم عدم الانقسام واما الذى يكون له مفهوم سواه وح اما الذى يكون

ذا وضع اى قابلا للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية واما الذى لا يكون ذا وضع وهو المفارق المشخص والثانى اعنى
ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما الذى يقبل القسمة اليها لذاته فهو المشخص من المقدار اعنى الكم المتصل في ذاته باقسامه
واما الذى يقبل القسمة اليها لا لذاته وهو ما يحل فيه المقدار من الشخصيات كالصورة الجسمية والهيولى او ما يحل هو فيه المقدار
محله حلول سريان قوله وكالجسم اريد به الانحصار في الجسم على ما توهم ثم نقض بان الهيولى ايضا كذلك بل اريد انه
مثال لذلك فكانه قال كالجسم واما حصر الشيء في تسيط مشابه الاجزاء في حقيقته وهو كب على الاجزاء فيها هذا وقد
اعترض على الكلام في الواحد الذى يعرض له الكثرة من جهة كونه فلا يجوز ان يحصل في اقسام ما يقبل القسمة سواء كان
قبولها لذاته ولا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء
هو الموصوف بالوحدة والكثرة معا من جهتين لا سيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية واجيب
عنه بانه يمكن ان يقال محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فليس موضوعهما متحدا بخلاف افراد النوع فانها
محل لكثرتها العارضة لها وللوحدة النوعية ايضا كذلك وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم
الاول ومحصل الجواب ان افراد الكلى الواحد يوصف بوحدته فيقال مثلا هذه امور متحدة بالنوع اى متحدة نوعا
وان اجزاء الكل الواحد لا توصف بوحدته فلا يقال هذه الاجزاء متحدة بالكل اى متحدة كلها والفارق هو ان الكلى
محمول على جزئياته فهو هو بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء ولئن لم يوصف بوحدة
الكل كما يوصف افراده بوحدة الكلى لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات متكثر بالاجزاء كما ان الكلى
يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان واحد بالذات متكثر بالجزئيات والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة
والكثرة باعتبارين فانه لا يصح اندراجه في المقسم اعنى الواحد الذى لم يعرض له الكثرة بل الجواب ان يقال القابل للقسمة
لما لم يكن قسمه حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن موصوفا بالكثرة بل هو صالح لموصوفيتها فيندرج بهذا
الاعتبار في الواحد الذى ليس موصوفا بالكثرة بالفعل ولئن كان قسمه حاصلا بالفعل كما في الواحد بالاجتماع
لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره ههنا تبعا لبقية اقسام القابل للانقسام او لئن يقال المراد من اتحاد موضوع
الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قررناه على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا واحدا له
كثرة على وجه مخصوص اعنى الانقسام الى الجزئيات وما بله الواحد الذى لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة

على ذلك الوجه المخصوص وتجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية واما قيدنا الاجزاء
بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيات والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخصي جزءا للاخر
ويدخل الاخر ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبهما من الجنس والفصل ولئن كانت بسيطة
في الخارج والمفارق مركب منهما كما هو المشهور قوله وقد ينقسم ما يقبل القسمة لذاته الاولى ان يحذف قوله لذاته
كما ينبئ عنه قوله وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار
او بواسطة لا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء
الواحد اذا انقسم زال ذلك المتصل الشخصي وحصل متصلان لكنهما متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت
الهيولى لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله فان لم تكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو المركب يريد ان الاجزاء
اذا كانت في المركب حاصلة بالفعل فلا يجوز ان يكون موصوفا بتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا بتشخصه في نفسه
لان كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك على ما مر كان المركب حقيقيا فعدم التمايز بين الاجزاء انما هو في التشخص العارض
للمجموع من حيث هو ولئن لم يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا قوله ووحدته اما طبيعية حتى لئن وضع الواحد
كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة والمواضعة سميت وحدة طبيعية ولئن كانت للصناعة مدخل فيها سميت صناعية
وما هي بحسب المواضعة وضعية قوله وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من بعض فان الواحد يقول بالتشكيك على
ما تحته لانه لا شك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او
الفصل وفي الواحد بالجنس والفصل تفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اعلى من الفصل في تلك المرتبة لان الجنس الذى
ماهيته مقولة عليه جواب ما هو ولئن كان الفصل انما قيل افراده انه والواحد بالذات اولى من الواحد بالوضع والواحد
بالوضع الخاص اولى من الواحد بالوضع العام وكل من ذلك اولى من الواحد بالوحدة الوصفية ثم الواحد بالشخص لما
لم يقبل انقساما اصلا لا الى الاجزاء الكلية اى المقدارية ولا الى الاجزاء الحدية اى غير المقدارية سواء كانت
محمولة او غير محمولة فانها يؤخذ في الحد ايضا كما قرر ولا الى الجزئيات اى الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار الكل كالنقطة
والمفارق والقابل للانقسام الى الاجزاء المقدارية لما لم يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من
الواحد بالاجتماع قوله والهو هو يقرر ذاته هذا المركب وحمله بمنزلة اسم واحد فهو هو بالتمام قال

قال الامام في الملخص الهو هو ان يكون كثيرة من وجه وحدة من وجه آخر فقياس الهو هو قياس الوحدة فكل ما يقال
هو هو فما لم يكن الهو هو بسبب الوحدة في وصف عرضي او في وصف ذاتي وقال شارح الملخص في تفسير كلامه لما قال ان
احدهما هو الاخر كان معناه انهما اتحدا او عرضي او في ذاتي فاذا اقسام الهو هو بهذا المعنى اقسام الوحدة وقد عرفتها
ولما كان كذلك فكل ما يقال هو هو على ما ذكره في التفسير كان ذلك لاتحادهما في وصف عرضي او لاتحادهما في وصف ذاتي
فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان في الكيف يسمى مشابهة الى آخر الاقسام اقول اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو
على وجه يتناول جميع الواحد الذى له جهة كثرة باعتبار آخر حتى الوحدة الوصفية ايضا وعقبه بما يناسبه وهو قوله
الهو هو قياس الوحدة كما اطلق تفسيره في هذا الكتاب وعقب عليه وهو قوله بجميع اقسام الوحدة متحقق في اقسام
الهو هو لكن قول الامام فكل ما يقال هو هو الى آخره يشعر بالتقييد بما يخرج الوحدة الوصفية فقيد به الشارح على التقييد
في التفسير وفي عبارة هذا الكتاب في قوله فكما يقال جهة الوحدة اما مقومة او عارضة كذلك جهة الهو هو اشعار بذلك
حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا قوله لكن يشبه ان يعتبر في الهو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون الاثنينية
واعلم انه قد يراد بالهو هو حمل المواطأة فلا يتصور الا بين اثنين احدهما محمول على الاخر نحو زيد حيوان وقد يراد به
وحدة الشيئين متحققة بحسب الحيثيات كما يقال زيد هو عمرو من حيث انهما انسان او حيوان او كاتب فهذا المعنى هو
المراد ههنا ولا يتصور الا بين الشيئين او اكثر كما يظهر مما نقلناه من شرح الملخص وقد يظهر منه ايضا ان المراد
بالهو هو معنى آخر غير ما اريد به ههنا حيث قال فكل ما يقال انه هو هو على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة
الشخصية لا يندرج في الهو هو اصلا الا بالتفسير المطلق فانه يندرج فيه وحدة التشخص المشتمل على افراد بالفعل
لانه قد تبين لك ان هذا التشخص واحد من وجه كثير من وجه آخر قوله وفي الاطراف مطابقة لو تساوي طرفا
متقدارين كانا متحدين في الطرفين تشاركين فيه والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الاخر
بالتطبيق كما اذا طبق احد الطاسين المتساويين على الاخر قوله وفي الاضافة مناسبة كما ان قرابة زيد
وعمرو في بنوة بكر وكل واحد منهما مناسب للاخر وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة كما في سطحي
كرة مجوفة متساوية الثخن فان كل واحد منهما مشارك للاخر في وضع الاجزاء لان جميع الاجزاء احدهما متساوية
البعد من الاخر كما ان جميع اجزاء الاخر متساوية البعد عن الاول فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الاخر



مع الصورة النوعية لتلك الاعداد الحاصلة اياها بالفعل المترتبة عليها اثارها فتلك الصور امور اعتبارية فاذا لم يعتبر العقل
لحوق صورة الستة باجزائها ولا يعتبر لحوق صور الثلثة والاثنين باجزائها فيمكن تحقق الستة بدون لحوق الثلثة والاثنين فلا تكون
لازمة لها والجواب ان الاعتباري على قسمين اعتباري انتزاعي كزوجية الخمسة فان العقل يحكم بالزوجية بمجرد فرض العقل
لا بحسب نفس الامر فاذا لم يفرض زوجيتها لم تكن متصفة بها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد نفسها متصفة
بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصور الاعداد الاعتبارية من القسم الثاني فالوحدات التي هي
الستة مثلا متصفة في نفس الامر اي في حد ذاتها بصورة الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بصورة الستة كما يشهد به البديهة
ولئن لم يكن صورة الثلثة ومفهوم التضعيف من الموجودات في نفس الامر لانه لا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الامر انه لا يتصف به شيء في نفس
الامر كما لا يلزم من انتفاء الشيء في الخارج انه لا يمكن ان يحمل على شيء حملا خارجيا فان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع انه
يصدق ان زيدا اعمى في الخارج وقد سبق تحقيق ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصور تلك الاعداد
ان تكون تلك الصور داخلة في ماهية الستة فان كثيرا من اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا لازم لتلك الاجزاء مع انه
اعني مفهوم كونها مركبة غير داخل في ماهية السرير فوحدات الستة ولئن كانت في انفسها متصفة بصور الاعداد التي
تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اي اعداد وحداتها المتصفة بصورها امور خارجة عن الستة
لازمة لها ولكن نقول وحدات الستة يمكن ان يفرض فيها تلك الاعداد ان يفرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية
الستة لازم لها وهو مراده من قوله ان تلك الاعداد خواص لازمة لها في ماهية الستة في حد ذاتها بحيث يمكن ان يفرض
فيها ثلثة وثلثة ولم يفرض اثنان واربعة ولم يفرض واحد وخمسة فامكان فرض هذه الاعداد فيها خواص لازمة لها
قوله وما يقال ان الوحدة التي هي النوع الاول المطلق النوع على الوحدة ينبغي ان لا يكون النوع اخص من النوع مطلقا
عند من لا يجعل الوحدة عددا كما ان النوع كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددا قوله وهذه الانواع مختلفة
الحقائق اي هذه المراتب الحاصلة من العدد مرادا واحدا واحدا امور مختلفة الحقائق فان كل مرتبة من هذه
لها لوازم غير محصورة لا توجد في غيرها قال الامام فهذه الخواص الممتنعة الزوال ان كانت فصولا فهو المط
والا فالاختلاف فيها يدل على الاختلاف في الفصول وفيه حصول المط قوله كالاولية هي كون العدد بحيث
لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب هي كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة

مطلب

والثمانية والتسعة والمنطق فتربيع له بالجذر واعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة اي الحاصل من
ضرب الاثنين في نفسه وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويركبوه بالاصم الذي يقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب
عدد في نفسه كالاثنين والثلثة ويركبوه بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله ما لا كان
كذلك قوله كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له في الاعيان قد تحقق فيما سبق ان الوحدة امر اعتباري
من ثواني المعقولات وان الاعداد لوحدة مركبة منها فلا بد ان يكون ايضا اعتبارية من ثواني المعقولات عارضا للمعقولات
الاولى المنضمة بعضها الى بعض بحسب مراتب الاعداد والصور النوعية التي هي مبدأ الخواص للاعداد امور اعتبارية
ايضا لكونها حالة في الوحدات الاعتبارية فقد تبين ان انواع العدد امور اعتبارية بجميع اجزائها ويستدل على
هذا على ذلك بان الاربعة مثلا اذا كانت موجودة الخ واعترض عليه بان قوله فيلزم ان لا يكون الاربعة موجودة
متحققة في الخارج انما يصح لو كان حلول الاربعة في محلها حلول سريان لكنه مم وايضا ما لدليل منقوض بالاعراض
التي لا يسرى في محلها الموصوفة فيها فيقال انها ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزائها لزم ان يحل واحد بعينه في
محال متعددة وانه باطل بديهة وان كانت تمامها بجزء واحد منها كانت هي عارضة لذلك الجزء لا للكل المقدر
خلافه وان قام بكل جزء من اجزاء محالها شيء منها كانت سارية فيها وهو خلاف المفروض ايضا وان لم يقم في
ولا شيء منها بجزء من اجزائها لم يكن اعراضا موجودة متحققة في الخارج حالة في تلك المحال وايضا قوله في تواضع
العقل واعداد في المشرق لا قوله كيف يتصور عروضه بها في الخارج مع عدمه بانهم قالوا ان الهيولى التي بهذا الجسم
شخص واحد لا يزول تشخصها ابدا فاذا قسما ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق والاخر في المغرب لزم ان
يكون هيولاهما شخصا واحدا باقيا على تشخصه الاولى لان الهيولى يمتنع زوال تشخصها والا لزم انعدامها
وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى فللهيولى هيولى ولما جاز عندهم اتصاف شخص واحد معين بعضه في
المشرق ونصفه في المغرب لا يمنع المسافة في تشخصه فلم لا يجوز ان يكون مباين في الموضوع الذي ذكروه
غير قادح ايضا في تحقق تشخصه فلا بد من ابانة الفرق بينهما وايضا لا يلزم من اعتبارية الاعداد الا اعتبارية
المعدودات اعتبارية فيها لجواز ان يكون للعدد انواع اعتبارية وانواع خارجية والجواب ان محل الاربعة ليس منقسما
في ذاته والاربعة محل فيه من حيث ذاته بل حال في منقسم لذا اعمل فيه من حيث ذاته كان منقسما بانقسام عارض له

ثم قد يحل عرض في منقسم في ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيث حيثية اخرى لا يكون ذاته باعتبارها منقسمة
فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه منته ومنقطع فان الخط من حيث
انتهاؤه وانقطاعه ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح والسطح الحال في الجسم وهكذا جميع الاعراض التي لا تسري
في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيثيات اخرى باعتبارها غير منقسمة فسقط النقض بذلك
واندفع النقض لان الاولين انما ينتقض في الاعراض السارية ولما في غيرها فلا يرد المنع المذكور على المقدمة القائلة
ان العرض اذا لم يقم بتمامه ولا شيء منه بجزء من اجزاء المحل لم يكن عرضا موجودا قائما بذلك المحل واما حديث الهيولى فيتحمل على ذلك
بل الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة لاجتماعها مع هذه
الامور كلها باقية بذاتها ويلزم من ذلك ان لا يكون متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة
باقية معها بل هي في تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فهي مع الصورة الشخصية
الواحدة شخص واحد متشخص بتشخص الصورة تتعاور مع الصورة المتعددة اشخاص متعددة متشخصة بتشخصات
تلك الصور تبعا فلما كانت الهيولى في هذه الصفات تابعة للصور كانت باقية بذاتها مع توارد ما عليها فقولهم ان هذا الجسم
هيولاه شخص واحد ليس معناه انها متشخصة في حد ذاتها بتشخص تقوم بها اولا وبالذات كان ان صورته كذلك والا لزم ان
الهيولى بطريان الانفصال كما يزول الصورة بطريانه بل معناه انها متشخصة بتشخص صورته الجسمية فاذا ورد على الجسم
الانفصال زال صورته الجسمية لانها متصلة في حد ذاتها واما الهيولى متشخصة في نفسها فلا يجامع الانفصال ولا يبقى معه الصورة
بل تزول ويحدث هناك صورتان اخريان واما هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصة واحدة او متعددة لما يحل فيها
من الصور فلم يلزم ما ذكروه ان الهيولى مع طريان الانفصال باقية على تشخصها الاولى ليلزم ما ذكره من تشخص ما تجزء
البديهة انما اللازم منه ان الموجود الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاتها واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا
ولا واحدا ولا متعددا متحققا بل يجامع كلا من هذه الاحوال باقيا بذاته معها وهم يلتزمونه فان قلت لم لا يجوز ان المحل الذي
هو الهيولى ان يكون تابعا في تلك الاحوال لما يحل فيها فلم لا يجوز ان يكون الحال الذي هو العرض تابعا للمحل في تلك الاحوال بل
اولى لان محل العدد كالاربعة مثلا لا يمكن واحدا بالتشخص سواء كان معدوداته متقاربة او متباعدة فلا يكون له
صورة واحدة تشخصية موجودة في الخارج في حد ذاتها وهو المط فاندفع ما ذكره المعترض بحذافيره ثم يتجه على الشارح ان قوله

وليس الاربعة الا الوحدات المنضم اليه قولنا وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري تم به المقصود كما قررناه فلا حاجة
الى التطويل بتلك المقدمات التي نشأ منها تلك الاشكالات وقد توهم بعض الناظرين ان قوله كيف يتصور عروضه لها في الخارج
بمجرد استبعاد فلا يفيد في المطالب العلمية قوله ولان الكثرة ايضا متحققة في العقل هذا دليل ثان معطوف على الاول
اعني قوله لئلا يقال عشرة واحدة قوله وعروض الوحدة لذاتها ومقابلها السلوب التي فيها توهم ان الشيء وعروضها لمقابل
ظ واما عروضها لمقابلها فلا يتوهم نسبة الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها في نفسها ايضا فيكون مع اعتبار عروضها
مستدركا اولا اذا اعتبر كثرة من الوحدات العارضة لمقابلاتها فعروض الوحدة لهذه الكثرة ايضا وهكذا فيكون تعسفا
لا يخفى فالاولى ان يعتبر في ذلك على عروضها لنفسها قوله فتخصص بالمضاف المشهوري اي تخصص هذا الاسم
ويسمى به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتمتاز عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري ليتجه عليه ان تعريف المشهوري
بالوحدة المتبوع بعروضها يأبى في كونه المشهوري مخصصا بالوحدة مميزا لها لان الكل مثلا عرض للجزء فلا يكون مخصصا
لجزئه على انه قد يحصل من قبل غير الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه فقولك ليس مع الوحدة المتبوع بعروضها هذا اذ انت خبير بجواز
تعدد المميز فلا وجه للعلاوة قوله الكثرة قد يعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة يعني ان التقابل يمتنع عروضه للوحدة من
الوحدة اعني الواحد لا بالنسبة الى العقل الا في متعدد ولا يمتنع عروضه للموضوع الكثرة قوله في زمان واحد قيل هذا القيد
مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال ولو جاز الجمع بين الضدين في ذات واحد
ولو كانا في وقتين فقيد بوحدة الزمان دفعا للتجوز في مقام بعضه اذ قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحد
قوله وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضايف فانه لا يمتنع اجتماع المضايفين في موضوع واحد لا في موضوع
واحد بحسب زمانين قيل عليه ان جواز الاجتماع في موضوعين او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وسائر
اقسام المتقابلين فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضايف بل لاندراج جميع انواع التقابل في تعريفه
ثم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكره وانما كانت هذه القيود موجبة للاندراج والتعميم والتناول لو كانا
في سياق النفي قوله لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين بان لا يكون واحد منهما عدما لشيء يرد عليه ان الموجود معناه ما يرد
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا الموجود الخارجي فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان
في الخارج اولا قوله بان يكون عدما لامر اي يكون سلبا لامر ما عن موضوع ومع ما له يعتبر في هذا السلب كون ذلك الموضوع

ظ العلاوة

بحث التقابل

من شأنه ذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه على التفصيل الذي سبق او لا قوله وتقابل السلب والايجاب
راجع الى القول والعقد المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج
متعاقبان على موضوع واحد في زمان واحد فاذا وجد في ذلك الموضوع احدهما امتنع وجود الآخر فيه فالمتقابلان
التضاد موجودان في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج متعاقبان على
موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج واما على مذهب من قال بعدمها
مطلقا فالتقابل بينهما يكون باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون
احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا وتقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي فاحد المتقابلين فيهما
موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التي تعقلها ايضا فلا وجود للمتقابلين
في الخارج فيهما اصلا لان ثبوت النسبة وانتفائها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا
في الذهن كان كل واحد منهما عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجد في الذهن وهذا
وجه لما حققه في القول لقواعدهم جعلها بيانا وهذا وجه لهما مجازي قوله من النسب الثبوتية لقد ذكر ان
التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانها تتقرر دليله على النسبة السلبية والجواب ان النسبة المقصودة بين زيد والقيام
ابتداء هي ثبوته له فقط نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واما انتفاء ثبوته له كانت سلبية ولا يمكن
لم يرد عليها الايجاب والسلب الا في اعتبار ثبوت ذلك الانتفاء فيكون الانتفاء حينئذ محمولا في القضية وقد اعتبر بينه
وبين زيد نسبة ثبوتية فلا يرد الا على النسبة الثبوتية قوله او القول الدال عليها اي على العقود اما من قوله
عطفا على محل من العقود او بجر عطفا على العقود قوله وهو المشروط بان يكون بينهما تعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف
اي اشترط في التضاد الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون ح بين الحر عن الوسط والحر اذا الوسط ...
لم يتوسط على المشهور فلا يكونان متعاقبين على الموضوع ... زمان السكون وقد اشترط ايضا في التضاد الحقيقي
ان يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد والحمرة ... البياض ... على اشتراط غاية الخلاف دون
اشتراط جواز التعاقب قوله وهو ان يعتبر موضوع مستعد للوجودي بحسب شخصه سواء كان مستعدا له وقت ... الوجودي
في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الامرد او ... كعدم اللحية عن الطفل او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه ...

كعدم اللحية عن الفرس او الشجر او الحجر قوله اجيب بانه لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل
بينهما لانه اذا اعتبر مفهوم الفرس فاما ان يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق ومع ذلك يكون
النسبة بالصدق حينئذ فهما في المعنى قضيتان بالفعل احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى
القول والعقد كما ذكر واما تقييده فلا يتقابلان ولا يتصادقان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها
سلبا فرجعان ايضا الى التقابل في القول والعقد واما ان لا يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون حينئذ مفهوم اللافرس
مفهوما لا مقيدا بمفهوم الفرس فالسلب في الحقيقة ههنا لانه لا يتصور ورود سلب ولا ايجاب الا على نسبة لانك اذا
اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبته الى مفهوم آخر والنسبة مفهوم آخر اليه لم يمكن لك تصور وقوع ولا
متعلق بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البداهة فمفهوما الفرس واللافرس الماخوذ لنسبة على هذا الوجه متباينان على
في انفسهما غاية التباعد متنافيان في الحصول لموضوع واحد لانه لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد
فهما باعتبار امتناع حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين من حيث انه يمتنع حصولهما
في موضوع واحد والفرق هو ان امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث الصدق والحمل على ذلك الموضوع
وبين السواد والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه فذلك لا يقدح في المقصود الا ترى ان البصر متقابل بحسب وجوده في الخارج
في محل للعمى لا باعتبار وجوده فيه بل باعتبار اتصاف المحل به فيثبت بهذين المفهومين اعني مفهومي الفرس واللافرس
تقابل لا يرجع الى القول والعقد لا يقال لو اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان احديهما محصلة والاخرى معدولة
فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول لما كان القضيتان وان لم يتصادقا لكنهما لا يتقابلان بالمعنى المراد من التقابل
ههنا لان المتقابلين بهذا التقابل يتواردان على محل واحد والنسبتان في تينك القضيتين متغايرتان فان
نسبة محمول المحصل الى موضوع تغاير نسبة محمول المعدول الى ذلك الموضوع فلا يتواردان كما في القضيتين
على محل واحد فلا يكونان متقابلين بل التقابل انما هو بين محموليهما من حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه
كما عرفت فان قلت فقد اعتبروا في تعريف التقابل الموضوع وارادوا به المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا
لا يتصور تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها ولئن اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد
هو المحل فلذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية كما سبق فالمراد من امتناع اجتماع شيئين في المحل امتناعه باعتبار

لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق يعد تنافيا كما ذكر في النسب الاربع فتحقق ان التقابل
بين مفهومي الفرس واللافرس على ما زعمتم لان لا موضوع للفرس واللافرس ولا حلول لشيء منهما في محل قلت هذا الايراد يكون
نقضا في التقابل بين المفهومين فان مفهومي البياض واللابياض مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
في زمان واحد وهذا الامتناع باعتبار الحلول دون الصدق لا يقال مفهوم اللابياض امر اعتباري فلا يكون له
حلول في محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا مفهوم اعتباري مع ان له حلولا في محل فالمراد من الحلول ههنا ما يعم حلول
في حالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا واما الحديث الى رجوع الى التباين فكما ...
القيام واللاقيام متقابلان من حيث الصدق مع انهما غير متباينين فان قلت قد تبين مما قررتم ان بين ...
تقابلا غير راجع الى تقابل القضايا سواء عدا امتناع الاجتماع في المحل من التقابل ولا ... ايضا اذ لا سلب هناك
حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب فكيف عده الشيخ من ذلك حيث قسم في الشفاء تقابل السلب والايجاب
الى ما يحتمله صدق وكذب كقولنا هذا فرس هذا ليس بفرس والى ما لا يحتمله ذلك كقولك فرس ولا فرس قلت لعل
ذلك لشبهة في النظر الى الظاهر والله اعلم باسرارهم قوله لصدقهما على كل موجود هو غير الوجودين اللذين فيهما
عدمهما فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر وفي ذلك ايذان بان باعتبار الصدق في التقابل وانما اكتفى بالحلول
قيل المراد اجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد عدم عنه كلاهما لكنهما
لا يحملان عليه واعترض بان هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاممكن اذ لا يصدقان على شيء من المفهومات المحققة
والمقدرة وكذا مفهوما اللاشيئية واللاممكنية لا يجتمعان في مفهوم اصلا والجواب ان كونهما بحيث لو صدق احدهما
على مفهوم يصدق الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر فيه اشكال
لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر يتوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا
متلازمين فلعل الاختلاف بحسب وقوف السلب في اللفظ فقط حتى لا يعتد به كما توهم قوله ولئن كان يكون
الا عمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدمين قيل
علم ان الا عمى لو فهم من ذلك المفهوم في حد نفسه متقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان اسما لمفهوم العمى بسبب عدم البصر
او بغيره او مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل بحكم العقل بالتقابل بينهما وهما عدميان واما انتفاؤه فلا ...

فاخص من مطلق التنافي والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم ثبوتها للعام قوله فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرا في القسمين
اي في التضاد والتضايف وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من التضاد لعدم
غاية الخلاف وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج من التضاد ايضا لعدم التعاقب والاولى ان يجعل تعاقب الصاعد والهابط
بدل تعاقب الانسانية والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما وقع اشارة اليه قوله والتضاد انما انحصرت بالنسبة الى التضاد
المشهوري لانه يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل الصاعد والهابط واما الانسان والفرس فهما
متباينان لا متقابلان لما ذكر قوله مع انه يمكن ذلك بجواز ارتفاعهما ... ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما
لكن هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع قال الشيخ في الشفاء ان الكلي السالب
مقابل الكلي الموجب مقابلة التناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة الذي ... فلم يقسم في ... المقابلة
تضاد لانه كان المتقابلان بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور
قوله لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم متى ذلك بانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع
فيكون ذلك الموضوع بعينه موضوعا لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل لا يقال عدم اللازم قائم باللازم
والملزوم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم خصوص اللازم قائم بالمحل الذي انتفى
عنه اللازم فيتحد لا موضوعا قوله فان التقابل يصدق على مفهوم الاربعة صدق القول على جوابها هو اشكال
لان التقابل ينقسم الى مفهوم الاربعة التي كلية بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها اما جنسا لها واما عرضا عاما لها
لان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالمجاور والمماس
وغير ذلك مما لا ينحصر فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف عارض
لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض له اخص من التضايف
اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم الجنس
اخص منه وبالجملة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض
كان اخص ايضا ولئن قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له ووجه الجواب ان مفهوم التقابل من
حيث هو مندرج تحت التضايف فرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق والحمل فانه اعم منه



ناقض التناقض فيها انها كانت شخصية الشرايط الثمانية ولهذا كانت محصورة الشرايط التسع كما توهمه ظاهر الكلام
لانه لا تناقض بين المطلقات بل المراد انه بهذه الشرايط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق
التناقض فيها يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها فكانه قال التناقض القضايا بشرايط يتحقق فيها مع قطع النظر
عن جهتها وشرط لكنه لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرايط في تناقض الشخصيات تكون تسعا وفي المحصورات عشر او نقول ذكر
اعتبارهم الا في شرايط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على حدتها ثم اعتبارهم شرايط بحسب الجهات في المختلطات قوله
شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما الخ قد نوقش في ذلك بان هذا الشرط بهذه العبارة
ما هو الا مع بحثه لا مانع فيما عداه فيكون هذا شرطا كافيا لا عاشرا وهذه وان كانت مناقشة في العبارة
تصرح الى ان العاشر هو الاختلاف كما يجب عليه عبارة لكنها حقه قوله وجميع القضايا الصادق عليها الامكان
يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان فيلزم صدق الدائمتين يستلزم صدق الدائمة
المخالفة التي هي نقيض الدائمة وكذا صدق المشروطتين والوقتيتين يستلزم صدق النقيضين وهو
غير صحيح قطعا قوله فقال انها يفيد العدم بالملكة في القضايا بان يقيد العدم بالملكة ثم يحمل نحو لا يبصر
زعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان تكون نحو اما عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكن او
او بلفظ معدول بان تركب كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يجوز في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا
للملكة اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان نحو انما هو ما عدميا اي عدم
سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه بالوجوه
المذكورة اولا كما حقق ذلك في موضعه قوله مثل بدن الحي المستلزم للصحة او المرض هذا المثال انما يطابق المنقول
على القول بان المرض هيئة وجودية مضادة للصحة مع القول بنفي الحالة المتوسطة بين المرض والصحة واما على القول بان المرض
عدم الصحة فلا يكون مطابقا لانه لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم والملكة وكذا لا يطابق على القول بالحالة الثالثة
لانه لا يكون ح بدن الحي مستلزما لاحد الضدين اعني الصحة والمرض نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما فهو ربما
كان مستلزما لاحد الاضداد لا بعينه قوله كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط وكذا الشفاف الخالي عن
السواد والبياض وما يتوسط بينهما من الالوان قوله كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد اراد الفاتر المتوسط

بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الجمرة المتوسط بين السواد والبياض واراد الاعدل والاوجه المتوسط بين العدل
والجور لكنه تسامح في العبارة لظهور المراد قوله ولا يمتنع للشيء الواحد ضدان اي في التضاد الحقيقي كما صرح به
لان تعدد الاضداد في التضاد المشهوري بين لا ستره به قوله فالذي يلزم من وجوده عدم الضد ان لا يكون
الشيء الذي اضيف اليه الضد في قوله لان ضد الشيء كانه قال والذي يلزم من وجوده عدم الشيء قوله كان الضد
الاول ضدا لذينك الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان ضدا بكل واحد منهما ولهذا من الامرين
ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شيء انما كانت من حيث هي تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية
شيء لكنه لم يتصور كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء ثالث لا نهاية
بعد الاولى محله تراتب الاولى والثانية التي لم توجد في الخصوصية الثالثة بل لا بد لكنه يكون غاية بعدها
عن الثالثة من جهة اخرى ولا يتنغض في امثال ذلك من الاستعانة بالحدس كما لا يخفى قوله فعلم ان الضد
الواحد على كل تقدير ان الاشياء المعلوم من التقدير الاخير الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكنه
جعل الواحد الذي له جهات متعددة احادا متكثرة فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا
قوله والجواب عنه ان الشجاعة لا يكون ضد الشيء منهما بل كل واحد ضد الآخر لبعد بينهما غاية الخلاف والشجاعة
المتوسط بينهما كالحمرة المتوسط بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهيات شرع
في لواحق الموجود افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبها باحوال الماهية التي هي المعروض
ثم شرع في احوال الموجود من حيث هو مع العارض اعني الماهية الموجودة واعلم ان فصل مباحث العلل والمعلول
داخلة في الامور العامة لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان
والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام كما في الملخص والمباحث المشرقية قوله العلة ما يصدر
هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلل المادية والصورية والغائية وحدها لانه لا صدور فيها لانها
فالاولى ان يعرف بالاحتياج فيقال العلة ما يحتاج اليه سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجوه دون الماهية كالعلل
الخارجية او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فيه اشعار بلزوم
التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط اما وجود مثلا عن فاعل بسيط لا يفعل حالة ولا يتوقف تاثيره

ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بلا شبهة لا يقال لا بد من اعتبار الامكان المعلول
مع الفاعل فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فان الشيء ما لم يتصف بالامكان لم يطلب
فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا اذا تصورنا شيئا ممكنا ثم نطلب علته ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر الامكان مع الفاعل
حتى تكون فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه قوله ليس للعدم دخول
عدم المانع في العلة التامة ان العدم يتعقل شيئا يعني ان العدم لا يكون مؤثرا في الموجود بداهة لكن يجوز ان يتوقف على
تاثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يتنقبض عن ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم
المانع من الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وانه تكلف فان بداهة العقل
كما ذكرنا لا تجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التاثير فيه كما يجوز توقفه على امر وجودي
فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجوده من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث
عدمه فقط كالمانع ومن حيث وجوده وعدمه كالمعد لانه لا بد من عدمه الطاري بعد وجوده فتبين قوله ان العلة
التامة للموجود لا بد ان تكون موجودة هو ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان توجد عند
هذا مع وجود العلة وحصولها واما انه يجب وجود كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل به ضرورة والاوهام عليه
برهان قوله يجب ان يكون علة التامة موجودة اولا وبالذات قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على معلولها
نوع كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول تقدما بالطبع قوله والاول ما انه يكون المعلول به بالقوة
وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه
بالعلة المادية والصورية ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية بل كليهما وغيرهما من الاجزاء
التي يوجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول تسمى علل الماهية والخارجة
تسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه
الوجود دون الماهية وربما يقال ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا ينحصر في المادية والصورية لان
الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما صورة ولا مادة ويجاب بان الجنس اذا اخذ من حيث هو
انه بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او بان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي

فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرايط وارتفاع الموانع فراجعة الى تتميم العلة المادية او الفاعلية كان قيل لا نقول
ان العلل الخارجية عن المعلول لا ينحصر في الفاعلية والغائية لان الشرايط وارتفاع الموانع من العلل الخارجية مطلقا مع انها
منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلية والقابل انما يكون قابلا بالفعل
باستجماع الشرايط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يستقل بالفاعلية ولا استقلال
الا بحصول الشرايط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالالات راجعا الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة
الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة الخارجة عن المعلول فهو من تتمة المادة مع كونه خارجا شبيه بالمادة
مشابهة تامة في كونها قابلة فلذلك جعل من عدادها ولم يجعل قسما برأسه وقد يقال في تفصيل الاقسام ما يتوقف
عليه الشيء اما جزء له او خارج عنه والثاني اما مقارن للمعلول اي محل له فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل
بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك
وح اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو
الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة قوله فلهذا لم يجعلها قسمين بالاستقلال يعني ان كل
واحد منهما وان كان قسما برأسه غير مندرج في تفسير الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما من توابعهما
وتتميمها وقد تقدم اشارة الى ان كل معلول لا يجب ان تكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة الناقصة
فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة وما لا شعور لفاعله بما يصدر عنه او له شعور لكنه لا يفعل لغرض
لا يكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور مانع فيضا
عن صدوره لا يتصور له عدم مانع وما يكون جوهرا لا موضوع له والجوهر لما لم يكن مما يحل في شيء لا محل قابل له بل الذي
لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وحدها كافية في ايجاده فيكون علة تامة وربما انضم اليها بعض
ما عداها من الامور المذكورة او جميعها فيكون العلة التامة ح مركبة قوله لكان اما ان يمتنع او يبقى على الامكان
يريد ان الفاعل لو اوجد مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه تاثيره في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول منه
ولا يجوز تخلفه عنه لانه لو لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول باطل بالضرورة
لانه لا يكون ح علة تامة له والثاني ايضا باطل لانه لو جاز وجوده وعدمه فلنفرض انه وجد معها اما ان يكون وجوده معها مع زايد

وفيه نظر لان المختار انه لا يمتنع وجوده عنه قولك فيكون ممكنا قلنا انه اذا اتصف بامكانه انه سيأتي من طرفه وجوده
عنه ولا وجوده عنه ما لم يصل الى حد الوجوب والامتناع ممنوع ولا نجد بك نفعا لجواز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا
لم يصل الى حد الوجوب فاذا فرض وجوده معه بلا امر زائد لم يلزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح ليكون
محالا بل يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالته ممنوع ولئن اراد انه اتصف بامكانه ان يتساوى كلا طرفيه وجوده عنه ولا وجوده
فممنوع لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده غير منته الى حد الوجوب لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون ارجح
واولى به وان لم يكن اولويته واصلة الى حد الوجوب لانا نقول ذلك انما كان الرجحان مستندا الى ذاته ورجحان
ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكر هناك من الدليل الدال على ان الاولوية الحاصلة من او خارج لا يكفي
لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك ايضا فالصواب ههنا ان يستدل بما ذكرنا هناك من ان المعلول لو لم يجب
وجوده مع العلة التامة فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الآن
لا و لم يوجد في الآن الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لا و لزم ترجح احد المتساويين على الآخر
بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الآنين وبهذا يندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا الترجح
بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجح بلا مرجح ويجوز الانقطاع لان المختار بارادته
او تعلق ارادته بترجيح احد مقدوريه على الآخر لا لداع والمفروض ان المختار مع ارادته وتعلقها هو وجوده في الآنين
ما يقصد منه ترجيح محض من احد الآنين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل
بديهة واما ثانيا فكما ذكر **قوله** لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل
وايضا ليطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعده اي بعد الفاعل لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا
المعد من العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما
لانتفاء الكل بانتفاء الجزء بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى المعلول ايضا بعدها لما ذكر من
ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يحتاج معلولها الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون
المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف عليه تأثيره من وجود الشرط وارتفاع الموانع فاذا زال شيء
مما ذكر فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا

كل من — ترجيح — الترجيح — اليه

واعترض عليه بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى علته الموجبة له اولا فيجوز ان يعدم بعدها
لان من الجائز ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان على البدل فاذا اوجبته احديهما ثم انعدمت وجدت الاخرى في زمان
انعدام الاولى فيه فيوجب المعلول فلا يلزم انعدامه بانعدام علته واذا اقام على امتناع اجتماع علتين مستقلتين
معا لا على البدل لم يصح ان يقال جاز ان ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل آخر علة
ما في الباقي اذ يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل ايضا علة
تامة له فيؤدي الى الاستحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع المستقلين وقد سبق انه
لا دليل على امتناع مستقلين متعاقبين الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط
عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم ايضا من انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول اذ لا استحالة
ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل ممتنعا الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت
في ابتداء وجوده لكان المعلول الشخصي واما ان توجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم تعدم ويحدث العلة الاخرى
الاخرى فهو مستحيل لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم
كان اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون منها للمعلول اصل الوجود
ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة
والمقدر خلافه فظهر ان المستقلين المذكورتين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى
بعدها وان امكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ
لكل واحد من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تأثيره على احدهما لا بعينه
قلت اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة
وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه فلا يزول ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر وتم ما ذكرنا
بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا ينتفي بانتفاء احدهما لا بعينه
فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التأثير متوقفا على خصوصية احد العدمين زال بزوال ذلك العدم ويكون
التأثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر تأثيرا آخر فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لجريانها فيها على قياس الشرط وعدم المانع

لو — عدم م — جزئه في

قلت لا انتقاض بالمعد لما عرفت من ان المعد لها مدخل في وجود المعلول بوجودها وعدمها الطاري على وجودها فبعدها
الطاري تتحقق العلة التامة فلا يكون زوال المعد مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لوجوده فللمعد باعتبار مدخلية
وجوده شبه بالشرط وباعتبار مدخلية عدمه شبه بالمانع فينبغي ان يعد قسما برأسه من العلل انما قصد بان تلك ما ذكرته
يدل على وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول والمتبادر من عبارة متن الكتاب وشرحه جواز انعدامه قلت لا منافاة
بين الجواز بمعنى الامكان العام وبين الوجوب وانما اختيرتها ذكر الجواز وما يؤدي معناه رعاية لمقابلة الا انه لا يجوز
وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه
يجوز ان يجامعه والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد ملزوم لاستعداد هو التوقع
وجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعداد وشيء من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد
المنافي للفعل وكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه **قوله** والذي يظن انه توهم ان يقال لا شك ان الاب مدخل
في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب وان البناء فاعل البناء ولا اقل من
ان يكون شرطا له مع بقاء البناء بعده وكذا النار علة فاعلية او شرط السخونة الماء المتسخن بها مع بقاء السخونة بعدها
فيبطل ما ادعيتموه من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة **قوله** فان البناء اي البناء ليس علة فاعلية لوجود البناء
بل هو بالحقيقة لحركة مخصوصة وشرايط معينة علة فاعلية لحركة مثلا وتلك الحركة علة لحركات امور تركبت منها البناء ثم
انتهاؤها او حركة علة لانتهائها وحركة تلك الامور وانتهائها مع انتفاء تحريك من يحرك الآخر علة لاجتماعها
على وضع مخصوص فان الاجتماع علة للشكل تلك الامور بشكل مخصوص في الشكل المخصوص الذي هو معلول الاجتماع تلك
الامور على هيئة معينة باق ببقاء ذلك الاجتماع زايل بزواله وكذا الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الامور
مع انتفاء تحريك الآخر باق ببقاء ذلك الانتهاء مع الانتفاء زايل بزواله وكذا حركة تلك الامور المعلولة لحركة البناء
مع حركته منتفية بانتفائها وانتهاء حركتها المستند الى انتهاء حركة البناء باق ببقائه ولا يتصور بينهما
زوال اصلا وانتهاء حركة البناء المستند الى عدم شيء ماله مدخل في وجود تلك الحركة مستمر باستمرار عدم الشيء
وكذا حركة باقية ببقاء علتها منتفية بانتفائها فليس فيما ذكر من الصورة بقاء معلول مع انتفاء علته والتحقيق
ان حركة تلك الامور مستند الى حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع مخصوص والعلة الفاعلية له هي طبايع تلك الا

ذلك — مور

فالبناء

فالبناء من حيث هو متحرك بحركة مخصوصة علة فاعلية لحركة تلك الامور وينتهي الحركة معدة للاوضاع مخصوصة وما يترتب
عليها من الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى ولما وجب انتفاء الحركة المعدة عند وجود البناء
وجب ان لا يبقى شيء من علة تلك الحركة المعدة اعني البناء على حالته التي كانت موجبة لها اعني كونه متحركا بتلك الحركة
المخصوصة والا وكذلك فلا اشكال **قوله** واما الاب فيعني علة لحركة المني فيه اذ بالحقيقة مخصوصة وحركة معينة
علة فاعلية وشرط به يتم العلة التامة لحركة التي هي الحركة اعني حركة المني علة معدة لحصوله في موضع مخصوص في
حصوله فيه زمانا مع امور يجده هناك علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة
من المبدأ الفياض فيصير انسانا وبقاؤه انسانا بما له علة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعد
ايضا بقاء معلوله بعد علته **قوله** وكذلك النار قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء المسخن بالنار بعد
زوال النار فيكفي ههنا ان يقال النار بمجاورتها للماء يعد مادته لقبول السخونة فيفيض السخونة عليها من المبدأ
فلذلك جاز بقاؤها بعد النار ثم لو امتد النار بمجاورتها للماء وتسخينها اياه بجعله نارا باقية بعد زوال النار
الاولى فقد بقي المعلول بعد علته كان الجواب ما ذكر في الشرح توضيحه ان النار تسخينها للماء علة لبطلان ما كان
في الماء قابله بالفعل لصورته او حافظا لها فلا بد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية وتلك العلة التي
ابطلت عن الهيولى قابلية الصورة المائية وشيء آخر غيرها علة في ضمن الكلام التي ازالها تلك القابلية لحدوث
استعداد تام لقبول الصورة النارية فيفيض على الهيولى من المبادي المفارقة صورة نارية فلذلك كانت
هذه الصورة باقية بعد زوال تلك النار المسخنة للماء فليس في هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته وانما
التعليل بالوصف لا يكون مشاركا لما هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا آخر علة لاستعداد الصورة النارية كانت
العلة المبطلة لقبول الصورة المائية علة بالعرض لا في ذاتها ان الاستعداد للنارية واما المعدات فقد عرفتها
واحكامها **قوله** اختلفوا في ان الفاعل من جميع الوجوه الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن مركبا من حيثية
ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا بشرط ولا قابل هل يجوز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد ظاهرا
لاكثر المتكلمين قد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق عليهما
النزاع بينهم في ان المبدأ الاول فاعل مختار او لا والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم

ايضا م — بينهما

لو فيه كثرة باعتبار تعدد الادلة او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه قال فتصور لم لا يكون فيه تعدد لوجه كان الخطأ
فيه وقت اذ تغايره ايضا قوله لكان مفهوم بحيث يجب اي مفهوم كونه بحيث يجب عنه احدهما غير مفهوم كونه بحيث
يجب عنه الآخر قوله وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما لاحتمال لم لا يجوز ان يتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين
اللذين فسرهما بعليته لهذا وعليته لذاك فيهما امر اعتباريان لا حقيقيان لهما عارضان للواحد الحقيقي بالقياس
الى معلول ولا يقدح ذلك في كونه حقيقيا ولم لا يجوز تغاير ما عرض له هذان المفهومان اعني عليته لهذا وعليته لذاك
حتى يلزم منه لم لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلانه لم تغاير المفهومين العارضين يدل على تغاير حقيقة معروضيهما
لجواز ان يعرضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها اصلا قبل عروضهما بل هذا الحقيقة هو المتنازع فيه لا تقول
لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان يكون موجبة قبل المعلول اي قبليته بالذات واذا يجب ان يكون لها
[illegible]

[illegible]



لكن انما استدل على بطلانها بناء على انه دعوى بديهية يجري الاستدلال عليها ويمكن ان يجاب نقضا بان يقال
لو صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لصدق بعض المقدمة ولو صح لزم ان صحة الدليل مستلزمة للمح قيل هذا الفرض اي فرض
وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض للنقيضين معا اذ لما فرض عدم البعيدة لزم عدم القريبة لان عدم العلة
علة لعدم المعلول ولما فرض مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم
من الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا وعدمهما معا فلزم الاول اي وجودهما معا ما يقتضيه هو وجود المعلول
ولزوم الثاني اي عدمهما معا ما يقتضيه هو عدم المعلول فلم يلزم وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم
من وجود القريبة والبعيدة معا غاية ما في الباب انه فرض مع ذلك عدمها فلزم عدم المعلول ايضا من الفرض اه وبذلك
يتضح وجه لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معا في الفرض المذكور قوله وان سلم انها جزء العلة اشار
بقوله التسليم الى ان العلة القريبة علة تامة فذلك بالنظر الى انها تتبع ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة وفي الحقيقة
من العلة التامة المشتملة لجميع ما يتوقف عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك جزء مستلزم
للمعلول لانها يتم العلة التامة مطلقا فالتخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة قوله بل انما يلزم اه
حاصله انك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة ولا شك ان هذا الفرض غير مطابق للواقع لاستحالة وجود القريبة
مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر
فهو ظاهر البطلان لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود القريبة في نفس الامر لا لفرض وجودها فيها وان زعمت انه
يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على التقدير ورد عليه منع التقدير فان وجود المعلول ان كان لازما لوجود العلة
القريبة في نفس الامر لكن تقدير وجوده بدون البعيدة مع جواز ان لا يكون ذلك اللزوم الواقع بحسب الامر باقيا على هذا التقدير
الخ ولئن سلم اللزوم على التقدير ايضا كان الحاصل ما ذكرته ان لا يكون المحتاج الى شيء محتاجا الى ما يحتاج اليه ذلك
الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع فذلك لا ينافي احتياجه اليه بحسب نفس الامر وكلامنا فيه ان المقصود ابطال
الدور في نفس الامر لا ابطاله على التقدير هذا وقد وجه سقوط منع التقدير ههنا بان الة التقرير انه اثبات
فانه متقيض على كل حال لان المحال لو كان ذاتيا فلا بقاء فيما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات الى زوال لما عرض
ولا شك ان العلة القريبة لذاتها توجب المعلول وتستلزمه فلا يتخلف عنها لا لاجل استحالتها وما اشتهر فيما بينهم من انه

في نفس الامر

جاز

جاز تسلسل الامر ليس كلاما جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون لعدم المحال من جهة الاولى وكما في منع الصورة
فلا يجامعه فضلا عن ان يلزمه قوله الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة
على تقدير لا نهاية لها وكلاهما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا الخ هكذا قيل هذا الكلام الطويل ليس حاصله
لما ذكره المص ولا دلالة له عليه اصلا والاقرب انه اشارة منه الى طريقة مخترعة له مشهورة عنه وهي ان الممكن
لا يجب لذاته وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا
له وجود ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من واجب
لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا والتطبيق عبارة المتن على هذه الطريقة قوله لان
كل واحد منها اي من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون علة واجبة فذلك لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج
الى علة واجبة فيوجده فذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول قوله لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا
اي ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها
فلا بد من وجود علة واجبة لذاتها فيكون طرفا للسلسلة قوله والاحاد باجمعها متعلقة بكل واحد منها
فيكون ممكنة لذاتها واجبة لغيرها فلها علة قيل الاحاد باجمعها يعتبر تارة مع هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا
وتعتبر اخرى بحيث لا يخرج منها واحد منها بدون اعتبار هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا فان اريد بالاحاد
باجمعها المعنى الاول منعنا كون الاحاد ممكنة بل هي ممتنعة لان شيئا من الخارج الا الاحاد المتسوقة اي بعضها
بحقه وبعضها ما في نفس الهيئة وعدا ايضا الا ان المنع كون كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا
لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في المتن فخلطه في هذا المجموع وهي امر اعتباري يستحيل وجوده في الخارج ويستحيل
جزء واحد كافية في استحالة الكل وان اريد بالاحاد باجمعها المعنى الثاني فلها علتها نفسها على معنى انه يكفي بنفسها
الى خارج عنها فان الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فكل واحد من اجزاء السلسلة علة فيها وما لم يكن
الجملة الا خوفا على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الافراد ولا استحالة في تعليل الشيء بنفسه على هذا
الوجه وهو ان تعلل اشياء كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها
فيكون معللة بنفسها اي كافية فيها انما المستحيل تعليل شيء واحد معين بنفسه فكراب انه لا شك ان الاحاد بالمعنى الثاني

كليا

ثانيا

موجبة ممكنة

كالان كل واحد منها موجود ممكن وكل ان الممكن الموجود محتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات الموجودة
محتاجة الى علة موجدة كافية في ايجادها بالضرورة ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجدة هي داخلة في السلسلة
كانت العلة الموجدة للكل تتبع تلك العلل الموجدة للاحاد وح نقول جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة
للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول اي ان يكون مجموع السلسلة
علة موجدة له ح لان العلة الموجدة لشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا حقيقيا او مركبا من ابعاض متناهية او غير
متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن المح تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل
واحد من السلسلة باخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما متغايران قطعا فالاول هو المتنازع الذي
نحن بصدد ابطاله المستدل لا والثاني مما ينبه على بطلانه بديهة اي على اي وجه فرض اعني سواء فرض
تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور او لا على سبيل الدور قوله او كل واحد منها والاحاد
لا يجب بكل واحد منها اي مجموع الاحاد باسرها لا يكون علة الموجدة الكافية فيه كل واحد من الاحاد لان كل
واحد محتاج الى علة الموجدة له فلا يكون هو مستقلا في ايجاد السلسلة لان موجدها لا بد ان يكون له مدخل في ايجاد
السلسلة قطعا وليس موجدها صادرا عنه فلا يتصور كون كل واحد وحده ولكونه مع ما يصدر عنه كافيا
في ايجاد السلسلة لتوقفهما في الايجاد على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه قيل وايضا يلزم من كونه كل واحد علة
توارد العلل المستقلة على معلول واحد هو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الاحاد اولى بالعلية من بعض
لا تواله فيكون تعلق الاحاد بها بالمعلولية اولى قيل يحصل هذا الكلام ان بعض الاحاد ليس علة لان بعضها اولى
فذلك بط كما ترى لانه تعليل لنفي الشيء باثباته وانه تناقض وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض اصلا
لان البعض الذي فرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علته اولى بالقياس اليه فلا يكون هو اولى ثم ان تلك
العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل علتها وهكذا فلا اولوية في شيء من الابعاض فلم يقصد باثبات
الاولوية للعلة الا نفيها عن المعلول فلا تناقض في ذلك كما لا يخفى قوله او امر خارج عنها اي شامل ما هو خارج
بتمامه عن السلسلة وما يتركب من الداخل والخارج عنها قوله فيكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته اي يجب
ان يكون موجدها الان الكلام في العلة الموجدة ولن يكون واجب الوجود لما ذكره قوله وح يندفع ما قيل انه يجوز

موجودة

للاحاد

منها

خارجا

اعترض عليه بان ما ذكرتم انما يلزم لو لم يجز ان يكون السلسلة مستندة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا للاحاد
فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل
والجواب انه قد تبين اولا ان كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج الموجد لها المستقل فلا اقل من ان
يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون واقعا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة به لا محال فذلك الخارج ان كان
واجبا ممكنا فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول ذلك المركب يكون ممكنا واقعا في السلسلة فلا يكون خارجا عنها
وح يتم ما ذكره ولا حاجة الى ما قال المعترض من انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجدة لبعض تلك الاحاد
والا لكان كل واحد منها واقعا بموجبه الذي هو غيره فيحصل الجملة بحصول جميع احادها بموجباتها من غير احتياج الى
ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمفروض خلافه واذا وجب ان يكون علة موجدة لبعض تلك الاحاد واقعا لزم
توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجدة في السلسلة وقد ثبت ان كونه علة للسلسلة
او خارجا عنها مع كونها واقعا من السلسلة في نفسها مع ايضا فيبطل السلسلة وهو المط قوله ولما كان وتعلقها
بها ولا يكون في وسطها لكون طرفا فينقطع به السلسلة تقرير ذلك بمثل ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة
لسلسلة غير واقع في انتظام احادها فلا ينقطع به السلسلة قيل فظهر انه لا يتم البيان بهذا الوجه بل لا بد مما قدمناه من البيان
وقد عرفت انت ان البيان بهذا الوجه تام من غير حاجة الى بيانه المتقدم قوله قيل ان اردتم بالعلة جملة الامور
التي يصدق على كل واحد منها انه مستند اليه اي ان اردتم بالعلة التامة اخترنا ان الاحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم
من ذلك تقدمها على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها لانها المركب من المادة والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه
نفسه فكيف يتقدم على نفسه قوله اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة وهي ما لا يتوقف في التاثير
الى معاون لا يكون منه اي المراد بالعلة المؤثر المستقل بالتاثير في السلسلة ومعنى الاستقلال بالتاثير فيها ان لا يكون
له شريك في التاثير او يكون له شريك فيه لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا صادرا عنه والمؤثر المستقل
بهذا الوجه هو الذي سميناه علة موجدة كافية في ايجاد السلسلة وهي الفاعل المستجمع لما له مدخل في تاثيره وبهذا
الاستقلال لا ينافي في اعتبار شرط في التاثير خارج عن ذات المستقل ان كان معتبرا في الاستقلال ولا اعتبار
معاون اي شريك في التاثير صادر عن المستقل وانما ينافي في اعتبار معاون لا يكون منه وانما مع المعلول

في انقطاع

احتياج

التام

التاثير

فيجب ان يكون ما ابين لهذه العلة المستقلة ايضا ولا شك في ان العلة الموجبة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون متقدمة على المعلول فلا يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها لاحتياجه في التأثير الى ما دونه لبعض وهو علته لا بعض الآحاد لما ذكره قوله لان تعلق الآحاد بكل بعض من حيث يستقيم الآحاد به على السوية فيتوقف عليه سلك الشكل ببعض منها دون اخر في كونه جزأ من العلة لانه يستقيم بالمركب لكن لم لا يجوز ان يكون البعض معين جهة اقوى يقتضي اختصاصه بتلك العلة دون باقي الآحاد وهو موجود بما ذكره الشارح من ان ذلك البعض المعين له علة في السلسلة قطعا وتلك العلة في كونها محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اقوى في العلية واولى بها بالضرورة فلا اولوية لشيء من الآحاد بالعلية اصلا قوله انه يجوز ما بعد المعلول الاول اي علة بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه اولى بحسب اعتبار السلسلة النهاية قوله فلو فرض كونه علة لكان علة اولى بالعلية منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول الى غير علة السلسلة لم يكن علة لها لان علة اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان الشيء من اجزاء السلسلة الذي هو اولى بالعلية له علة اولى بذلك منه فان قلت ما عدا المعلول الذي غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى بالعلية منه قلت لو لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت يكون علته على قياس ما ذكرت سوى ما عدا المعلول الاول الى غير النهاية وهكذا الى لا يتناهى قوله وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء فانه لو لم يكن لها الا وجودات الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من الاجزاء لا المجموع من حيث هو مجموع والجواب ان المجموع من قبيل وهو انه لما كان كل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد بأسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجبة كافية في ايجادها وهي لا يجوز ان يكون نفس الآحاد كما عرفت واما قوله فان وجود كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء فقد اعترض عليه بانه مناف لما قرر في مباحث الوجود من انه بسيط لا تركيب فيه وتحقيق ذلك ان ما هو في الوجود المطلق المشترك بين الافراد ولذا اخذ افراده متعددة منه فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله وهي وجود بها مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نم ان هناك موجودا خارجيا مغايرا حتى يفتقر وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك المغايرة في العقل لا غير والجواب ان المجموع الآحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها يصير به في الخارج والا لكان عدما بعدم فرض جزأ فيه فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان هذا

المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى وجوده فيكون محتاجا الى ما هو مغاير ممكن فيكون ممكنا بلا شبهة وتم الكلام على ان هذا الافتقار مما لا يحتاج اليه فيما نحن فيه واما ما ذكره المعترض من ان التغاير للكل واحد موجود في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة الاجتماعية مع الآحاد على ما سلف في كلامه فتأمل والله الموفق قوله من جملة ما يبتني لو تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية واعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه ولو تسلسلت المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل في كل واحد من الصورتين جملتان احديهما ناقصة عن الاخرى بعدد متناه قوله فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي لانه متوقف على ادراك ما لا نهاية له اما دفعة واما في زمان متناه وانه محال قوله وايضا لما لزم من المجموع اي من اجتماع العلل والمعلولات من بعض ببعض بعدد متناه منها حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص يكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائها فان المجموع قيام زيد وعدم قيامه وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا اول لها اي الامور المترتبة التي لا تجتمع في الوجود بل تتعاقب فيه كالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس الناطقة اي الامور الموجودة دفعة التي لا ترتيب بينها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد انتفى في الاول قيد الاجتماع في الوجود وفي الثاني قيد الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع الصور التي لا تناهي لها لا انه يدل على بطلانها بأسرها والتم فيه انه يخطئهم في البطلان قيدي الترتيب والاجتماع فانتفى البرهان في الصور التي لم يوجد فيه قوله ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل فيتوهم بينها الانطباق هو محال فرض الانطباق لانه توقف على ادراك الامور التي لا يتناهى مفصلة لم يتمكن العقل منه ايضا لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى تفصيلا دفعة وفي زمان متناه ولانه توقف على ادراك مجملة لم يتم الوهم ايضا فلا فائدة في التخصيص وبجانب ان العقل هو الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة خصوصية كل جزئي منها واما الوهم فانه يدرك الجزئية متعلقة بامور محسوسة فهو لا يدرك الا انطباقا جزئيا بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا الهية فلا يتوهم الانطباق فيها الا بادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة منها كان الوهم

عن ادراك الانطباق بوجه ايضا وفي قوله ولا ينقطع الا بانقطاع الوهم عن الانطباق او قدرته عليه نوع اشعار بتجويز توهم الانطباق فيه كما هو الاولى لانه تعالى في تقرير الدليل الجملتان في نفس الامر ما لم يكونا بحيث اذا طبقتا انطبقتا او لم ينطبقا الاول كان الزائد كالناقص وكان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وعلى الثاني تقطعت الناقصة قطعا لانها لو كانت بحيث اذا طبقت اجزاؤها من المبدأ على الترتيب لم ينطبق الى غير النهاية كان الناقصة ما لو اريد تطبيق فرد من الناقصة عليه لم يوجد ذلك الفرد من الناقصة وتنقطع الملازمة ضرورية فتنقطع وهذا بالحقيقة موضح قول الشارح فنقول لو امكن انطباق الموقوف الخ قوله فلا يتصور التطبيق في الاجزاء اصلا اي لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في الموجود والحوادث المترتبة لا وجود معا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه معا قيل تصورها اجمالا كاف في الانطباق كما ذكره في النوع العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر ومنهم من قال الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجود خارجي في الجملة فليست امرا وهمية محضة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم فيها باعتباره بخلاف الاعداد التي ينتقض بها برهان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف الالف فانها وهمية محضة ينقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير المرتبة لا يتصور فيها هذا بل لو اريد التطبيق في غير المرتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد واحد من احدى الجملتين منفصلا لم يوجد بازائه واحد واحد على التفصيل الاخرى فذلك عاجز عنه الوهم والعقل ايضا واستوضح ما ذكرنا بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء فاذا انطبق طرف احدهما على طرف الآخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاولى جزء من الاخرى وتوهم التطبيق بين عددين لا بد فيهما من اعتبار تفاصيلها فعليك بالتأمل الصادق وقيل ان النفوس الناطقة التي اولها الى التعلق بها لو اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها ترتبت وتم البرهان فيها وكذا لو اعتبر نفس الابن موقوفة على نفس الاب المتعلق بمادة بدن الابن كان بينها ترتب بالطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول انه لا ترتبها بحسب ترتيب ازمنة حدوثها اذ يجوز انه قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان اخر وقد يحدث منها احاد في ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بجهة ترتب الاجزاء والآحاد وايضا لو كانت متحققة من حيث انها مضافة الى ازمنة حدوثها كانت غير مجتمعة في الوجود لامتناع اجتماع

تلك الازمنة ولو اخذت ذوات النفوس من حيث هي لم يكن مترتبة والجواب عن الثاني ان نفس الاب بسبب كونها الآتيها وكانت مخصوصة علة معدة لحصول مادة بدن الابن الذي له مدخل في حصول نفس الابن فترتب سلسلة نفس الاب وتلك الكالات والبدن ونفس الابن وقد عدم من تلك السلسلة بعض احادها ايضا كالات المتهيئة المخصوصة والبدن فلا ينطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت منطبقة في نفس الامر لكان الآحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق احادها الموجودة مستلزم لانطباق احادها المعدومة واللازم باطل فكذا الملزوم قوله ولها ترتب طبعي كما ذكر وترتب وضعي كما لو كانت الابعاد غير متناهية وقد فرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على الزائد قوله وكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار الا الطرف ان المعلول الاخير من احاد السلسلة ولم يجتمع فيه الصنفان فلا يصح الكلية الا بان يحول الكلام فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا اي سلسلة المعلولات لا يجتمع الصنفان فيما عدا العلة الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها اذا اجريناها ما عدا المعلول الاخير في سلسلة العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا وعلة معا فهي باعتبار كون احادها معلولة سلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة اخرى فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها على معلولها لان معلولها في مرتبة متأخرة عنها بل انما ينطبق كل علة على معلول علتها وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما يتغاير بحسب الحيثية العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلية منطبقة على معلول علتها المتقدمة عليها تلك العلة وذلك المعلول مرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلهما علة فاذا انطبقت افراد العلل بأسرها بحيث لم يبق منها احد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات واللازم ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد بطلانه لما تقدم من انه لا شيء من تلك العلل منطبقة على معلولها بل على معلول علتها وكيف لا ونزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحدة وهو المعلول الاخير الذي لم يأخذه في سلسلة لانه لم يجتمع فيه الصنفان كما علم فلم يزد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف فلم يكن التطابق كانا متساويين في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية تقابلها وهو باطل بالضرورة واذا اثبت ما حققناه

تبين عندك انه ما يقبل من ان زيادة علة على جميع المعلولات انما يلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما في الجملة
الى لا نهاية فلا ... ولا يلزم ارتفاع التقدم والتأخر اللازمين بين العلة والمعلول قوله وكذلك الحكم في جانب التنازل
الى المعلولات ينكشف لك جلية حاله بالمقايسة على تسلسل العلل ويلزم بها انتهاء المعلولات الى واحد من حيث وجوب التأخر
فان كل معلول لا ينطبق على علته بل على علة معلول ... ذلك المعلول ايضا وكل معلول وعلة منطبقين لا بد
ان يكون بعدهما معلول آخر الى ما تقرر هناك قوله يتوهم ان جميع الممكنات الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية
لم يؤثر هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول بالحقيقة على الوجه الذي قرره الشارح هناك ولا اختلاف الا بحسب العبارة
تفصيلا واجمالا وبادنى تصرف في المقدمة يظهر لك حمل الدليل الاول على الطريقة المخترعة كما اشير اليه هناك ...
استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك مستغنيا عن اعادته هاهنا الا انه قد اورد عليه بعض لم ينبه على العادة
وهو ان هذا الدليل ينتقض اجمالا بجميع الموجودات واجبها وممكنها بجريانه فيها بعينه والجواب ان العقد ... سلسلة يكون كل
واحد من احادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكرتم جملة يستغني بعض احادها عن العلة وهو كاف في سائرها
فلا تعرضها واعترض ايضا بان قوله والخارج عن جملة الممكنات واجب ... لان الدليل المذكور يتم في الخارج عن جملتها
كان او غيره قوله وعبارة اخرى يعني لم الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة المعنى قوله يوضحه ان التأمل ...
وهو ان الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الآحاد فينقطع السلسلة به لانه لا يجوز
ان يكون وسطا او نحو ذلك الواجب لا بد ان يكون علة لواحد من الآحاد ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد هو الاخير او من الآحاد
المتوسطة والا لزم توارد مؤثرين على اثر واحد بل يجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع به السلسلة
قوله وقد وجهت الجملة عليه بانه لم يجب الجملة بل حيث المعلول الاخير وجبت الجملة بالاول ... والكلام
فيما يوجب الجملة بذاته فاندفع النظر قوله لانه لما كان كل علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة
ان اراد بكل جملة كل جملة متناهية ثم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك كون الجميع مسبوقا بعلة لانه جملة غير متناهية
وان اراد كل جملة مطلقا اي سواء كانت متناهية او غير متناهية فالكلية ممنوعة ... من ان كل جملة ...
يكون متناهية ... انما يصح في الجمل المتناهية دون الكل بان الكل من حيث هو جملة ليست مسبوقة
بعلة كيف لو كانت مسبوقة بعلة لم يكن جميع الآحاد لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من آحاد السلسلة قوله

وقيل عليه بان قوله الكل اي ما بين المعلول الاول وبين واحد من العلل كلام غير محصل وتوضيح ذلك بان محصل ما ذكره هو انه يجب
ان يكون ما بين المعلول الاول الى المعلول الاخير وبين اي واحد من علله البعيدة عددا متناهيا والا لزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وح يجب ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على تلك الا بواحد ... ما عدا المعلول الاخير والواحد
من الجانب الآخر يجب ان يعتبر واقعا بينهما فيكون متناهيا والكل لا يزيد على هذا المتناهي الا بواحد فيكون متناهيا وانما
حكم صاحب الاشراق باحتياج هذا البرهان الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يعتبر في الجانب الآخر واحدا معينا كما اعتبر
في هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم بوقوع ما عداهما بين المعنيين بينهما بل يلاحظ ذلك الواحد مجملا فيتحد فيما
بين الطرفين الملحوظين فربما توقف لذلك في هذا الحكم الاذهان التي لا حدس لها ثم بين صاحب البرهان بقوله لما
كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من علله المتسلسلة علل متناهية لزم ان يكون الكل متناهيا ان الكل يجب
متناهيه لو وقع بين المعلول الاول وبين واحد من علله كما توهمه الشارح وما اورد عليه ان الكل لا يتصور وقوعه بين واحد
من آحاد سواء كانت آحاده متناهية او غير متناهية ولم يرد ايضا انه يجب ان يكون ما بين كل واحد من الآحاد
على الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا ليعترض بانه ... لانه لما كان ما بين كل نقطتين من النقط المرتبة المفروضة
على الخط اقل من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع بل هو اطول ما بينها قوله لان معلول الوجودي وجودي
لا شبهة في انه لا يمكن تأثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم مؤثرا في شيء موجود ويلزم من ذلك انه لما
كانت العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه لما كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلية وجودية ايضا
واما ان تأثير الوجودي في العدمي هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة
الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي والا لكان عدم الوجودي
علة فاعلية لعدم العدمي الذي هو وجودي ... ولما ثبت انه يمتنع تأثير الوجودي في العدمي ثبت انه لما كانت
العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه لما كان المعلول عدميا كانت العلة ايضا عدمية هذا وقد يقال
لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا وحينئذ ذلك العدمي لا بد له من علة موجودة لان الموجود لا يصدر عنه الا
موجود فعدم تلك العلة علة لذلك العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي علة له ايضا فيلزم
العدمي توارد علتين على معلول واحد وهو محال واما ان العلة لو كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا فلانه

مطلب

قوله فان علة عدم الشيء عدم علة وجوده قيل لم لا يجوز ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول الا ان العلة مطلقا لو كانت
عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير عدم العلة علة لامر وجودي ويكون عدم العلة علة لامر وجودي
باعتبار غير اعتباره الذي اوجب عدم المعلول فهذا الدليل لم ينهض على تلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر
مع ان الاعدام قد توجب استعدادات اي كيفيات وجودية ... على ما ياتي في المسألة الثانية
ذلك العدم شرط ... لفيضان الاستعداد عن واهب الصور الا انه موجب له لانا نقول فعلى هذا يكون موجبا لتمام العلة
وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل فذلك امر وجودي والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل ليس
منها موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي هاهنا ... السلب جزءا من مفهومه ولهذا صح الحكم بامتناع صدور
الوجودي عن العدمي ضرورة كما عرفت هذا التعرض قوله والتالي باطل قيل هذا القدر كاف في اثبات المدعى
لان الخصم لما سلم انا لما فرضنا عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد ثبت المط فباقي المقدمات
مستدرك وايضا للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا للعلة لعدم المعلول فلذلك لم يتخلف عدم المعلول
عن فرضه لا يقال لما فرضنا عدم العلة وصح متفردا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول
وجود الشيء متفردا من اللوازم ... لجاز ان يلزم ... على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على معلول
شخصي فيما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء مجموع العلة بانتفاء كل جزء غير انتفائها بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق عدمها
في ضمن كل من العدميين لما تحقق وجب عدم المعلول لا يقال ان عدم المعلول يتعدد بحسب تعدد عدم العلة فلا توارد
لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لا بد ان يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها
تخلف المعلول عن علته التامة لما ترتب اجزاء المركبة في الانعدام لا يقال علة عدم المعلول هي عدم العلة وهو واحد
في نفسه فلا يلزم توارد ولا التخلف لانا نقول لو سلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب تعددا فلا شك ان عدم كل جزء من العلة
يوجب عدم العلة فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء ...
الا مع ضميمة الاولى وكل جزء يعدم بعدم ... ليس علة فلا توارد ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء مع ضميمة الاول علة
مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي واعلم انه استفرغ المعترض هاهنا جهده في تدقيق الكلام وبالغ فيما
وسعه ... في تحقيق هذا المقام وتكشف الاستار عن وجه هذا المرام ومع ذلك

مطلب

فلا بأس بتحقيقه بتيسير وهو ان العقل لما لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء كان لازما له او غير لازم له جزم بعدم المعلول
فلو لم يكن عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة وحده لما امكنه ان يجزم به بمجرد ملاحظته ... نظره في كون الكل
علة ... وهذا هو المراد من قوله ولو كان كذلك لما ترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والضابط
وكما ان عدم العلة المركبة يتعدد بتعدد اجزائها لما ذكره من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب يتعدد بتعدد اجزائه
بما ذكره بعينه نعم لما كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار استناده
الى عدم الفاعل وعدم الغاية تعددا اعتباريا ... ذلك ولما انعدم المركب بعدم كل واحد من اجزائه توارد العلل
مستقلة على معلول شخصي ولا تخلف لان منع علل لا يمكن اجتماعها مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض كما تحقق
ولا استحالة في منع العلل للواحد الشخصي ولم يقم عليها برهان اصلا قوله لا يكون قابلا لشيء فاعلا له اي لا يجوز
ان يكون الفاعل الواحد الحقيقي مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك قالوا
ان صفات الله تعالى الحقيقية زائدة على ذاته وقائمة به مع كونها صادرة عنه قوله بان يكون نسبة الفعل والقبول واحدة
مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد
فليس المراد من قوله ان النسبة ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل لانه مستحيل بل المراد ما ذكره الشارح من ان
الفاعلية يكون عارضة لذات من جهة والقابلية ايضا يكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها ... الا ذات
... موضوعة للمفعولية والمقبولية بالقياس الى الاولى قوله فان الفعل يلزمه الوجوب والقبول يلزمه الا
الخاص اي يلزمه ان الفاعل لما استجمع شرايط تأثيره وارتفاع موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب
وجود المفعول عنه فكذا نقول ان القابل لما اجتمع معه ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول
فيه فلا فرق بينهما ولئن اريد ان القابل من حيث هو لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل
وحينئذ لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون
مستقلا في بعض الصور موجبا للمفعول من حيث هو فاعل دون القابل لانه لا يتصور استقلاله ...
حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل يصح موجبا في الجملة والقبول لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء
من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال وبهذا التقرير اندفع الجواب بانه لم لا يجوز

ان يكون لشئ بالقياس الى شيئين نسبتان مختلفتان من جهتين فيجب من جهة ولا يجب من جهة فذلك لان الكلام في جهة واحدة
وكذا اندفع ما قيل من ان اللازم للمعلول هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب فلكل ما توقف من ان الفعل قد يجب والمعلول
الموجب لعلته وهما متنافيان قطعا فلا يستندان الى جهة واحدة **قوله** وايضا حينئذ المعلول غير حيثية الفعل الكلام في
الحيثيتين بينهما كالكلام وحيثية المصدر بشئ فقد توقف حقيقة الحال هناك فتامل عليها **قوله** المعلول يحتاج بين
المعلول لم احتاج الى علة في ذاته وماهيته وجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها لو كانت متساوية في الماهية
لزم احتياج نوعية المعلول الى نوعية العلة فيكون ماهية المعلول محتاجة الى نفسها وانه مح ولو اختلفت الماهيتان امتنع
لم يتساويا ولم يكون احدهما اقوى من الاخرى لامتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل يجب اشتراكهما في الوجود والاوصاف
بالتقدم والتأخر ولم احتاج المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان يتفقا في الماهية ولم يختلف فيها **قوله**
مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة يستند اليها
وجب ان يكون علتها مخالفة لها في الماهية **قوله** ومثال الثاني كون صنع النار علة لتلك النار فيتمثل عليه ان النار يلطف
المحل بلطيف لحدث منبع الصورة النارية من واهب الصور فليست النار الاولى علة فاعلية للنار الثانية والكلام فيها
وايضا كون احدهما علة للاخرى ينافي ما سيذكره بعد هذا بلا فصل من ان التشخص في العنصريات لا يكون علة لتشخص آخر منها والجواب
الاول ان التمثيل به انما هو بحسب الظاهر كالجعل العادة فاعلا للحركة القسرية بحسبها ايضا ومن ان التشخص من العنصريات لا يجوز ان يكون
علة لتشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة له من حيث تشخصه وخصوصيته هو كما لا
فلا منافاة بينهما **قوله** كانت صنع العلة النوعية بالوجود تقضى بانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي
هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون صنع علة النوعية بالذات كما كانت علة للفرد منها كذلك لاستحالة ان يتعدد وجود واحد
من شخص واحد بالذات وبالعرض جاء والجواب ان الماهية النوعية ليست متحققة في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط بل تتحقق
مع كل فرد منها فان المتأصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص ومنتزع منها بحذف مشخصاتها الماهية النوعية فوجود النوع
وجود افراد له لا وجود فرد منها فلو كانت صنع النار علة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية النسبة
الى تلك الوجودات فيكون صنع النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجود ما فيكون الشئ علة لنفسه فوجب ان يكون صنع
النار علة لتلك النار من حيث خصوصها وتشخصها واما لو انها نوعه النار نار على ان تلك النار مشتملة على النوعية وليس

فيما كان المستفاد م

متباينان

مطلب

خصوصها وتشخصها

اصالة

ابتداءً

بل تحتج

بل تعلقت بها على سبيل التبع لا انها متعلقة بها اصالة والحاصل ان نوعا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة بالاصالة
لتلك الماهية والا لكان علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة ولها تبعا **قوله** والحاصل انه لا يجوز
لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا اي انه لو كان شئ علة فما عليه الآخر وكان هناك شئ ثالث
معه فانه ليس كل ما كان كذلك جاز ان لا يجب ان يكون ذلك المصاحب فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون لشئ واحد
فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذا
فرضت علتيهما الهما من جهة واحدة هذا هو المراد ههنا واما المعية الاصطلاحية في العلية والمعلولية فقد مضى
الكلام فيها وما يتعلق بها هذا وقد اعترض على قوله فيما بعد يلزم ان يتسلسل الاشخاص بان هذا انما يلزم لو كان
التشخص من العنصريات بحسب طبيعته علة لتشخص آخر منها حتى يجب ان يكون لكل تشخص منها علة لتشخص آخر لاستحالة على
الطبيعة اما لو كان تشخص منها تشخصه علة لتشخص آخر منها جاز ان لا يكون تشخصه الآخر علة لتشخص آخر منها
اصلا لاختلافها فلا تسلسل وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العام اولى بان يكون علة ذاتية لتشخص آخر
من غيره بان كلية هذا الحكم ايضا ممنوعة الا اذا كانت العلية بحسب الطبيعة وكذا الكلام في المكافؤ وعلى قوله
ثم كل تشخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم تشخص آخر بان كلية هذا الحكم ايضا ممنوعة والمساواة في الماهية لا تفيد
ذلك والمساواة في الماهية لا تفيد تيقنا ويمكن ان يعترض على قوله لان كل تشخص من العناصر يمكن ان يفرض متعددا
على تشخص آخر او مقارنا عنه وهو ممنوع بانك ان اردت به الامكان بحسب نفس الامر فممنوع وان اردت به الامكان
الذهني فمسلم لكنه لا يجديك نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد تبين ان العلة الذاتية ان عرفت
بما يكون علة من حيث نوعها اعني ذاتها وماهيتها لم يجز ان يكون تشخص من العناصر علة لتشخص آخر كما علم من كلام
المعترض وكذا ان عرفت بما يكون علة لنوعية المعلول اعني ذاته وماهيته كما علم مما قررناه في امتناع كون
فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة **قوله** لها مبادي اربعة قيل تعلم ذلك برجوع الانسان الى نفسه
وتأمله في افعاله الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بان الوجدان لا يجري في الحكم حكما
كليا لجواز ان يكون حال غيره من هنالك بخلاف حاله **قوله** الاول التصور الجزئي للشئ الملائم او المنافي تصورا مطابقا
او غير مطابق يعني به انه يدرك الشئ الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او مناف اي يعتقد كونه ملائما او منافيا

فيها

بها

ما

اعتقادا مطابقا او غير مطابق يقينيا او غير يقيني ولابد ان يكون هذا الادراك جزئيا اي متعلقا بفعل جزئي من حيث هو
جزئي لينبعث عنه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك ثم يترتب عليه ارادة متعلقة بخصوصيته فيوجد تحريك
الاعضاء ذلك الجزئي **قوله** لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وكذا الشوق المنبعث
عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة لذلك الشوق نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء فلا يتعين بها جزئي خاص
هذا وقد قيل لو كان المحرك صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه ممتنع من وقوع
الشركة موقوف على وجوده لانا قبل حدوث السؤال بالعين مثلا لا نتصور الا سؤالا ما فاتصافه بهذا الحق في
الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود ولم كانت الوجود لا يكون الا كليا واما تصور هذا السؤال من حيث
شخصيته المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
قوله لامتناع حصول الامور الغير المتناهية اي لامتناع صدورها عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا فلا ربما
ثم النفوس الناطقة غير متناهية وهي حاصلة فينبغي ان يقال الامتناع في وجود جميع الجزئيات الكلي الا الفعل بحيث
لا يبقى منه شئ بالقوة **قوله** او نافعا اي وسيلة الى اللذيذ **قوله** مكروها او ضارا اي مولما او موصلا
قوله وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ثم هذا الكلام يقتضي ان الارادة يجب ان يكون مسبوقة بالتردد
قطعا وانطاؤه الكبرى وانها قد توجد بلا سبق تردد **قوله** ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق
كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه فذلك لان الانسان يريد تناول الادوية
المرة بناء على اعتقاد نفعه بدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل يتنفر طبعه عنه فان المنع مكره تناول الغذاءات
المحرم مع ان طبعه يشتهيها ومن ههنا يظهر ان الارادة والكراهة لا يجب كونهما مسبوقتين بالشوق بل قد
يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط شوق هناك فلا يكون الاربعة المذكورة مبادي لكل فعل
اختياري **قوله** والحركة الاختيارية الى مكان قد يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها
من تصور الحركة عليها مع انها تشتمل على حدود تقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة
اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في صدور الحركات الجزئية المتعلقة بتلك
الحدود فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يحتاج الى تصورات وارادات جزئية فاراد دفعه فحققه بانه لا بد من كلام

الرئيس

الرئيس بيان صدور الحركة من الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادات الجزئية وبين كيفية ذلك بان المتحرك على مسافة يحصل لها
اولا وينبعث من تخيلها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدا او نحوا من حدودها وينبعث من تخيله ارادة جزئية متعلقة
بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا آخر وهكذا واذا انقطع بعد وصوله الى حد معين
من حدودها لحصله حدا آخر بعد ان انقطعت حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه بقي التخيلات فكل جزء من اجزاء المسافة
يتعلق به تخيل وينبعث منه ارادة جزئية يترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة استمرار الحركات
وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات والارادات هكذا مستمر متقدم حتى المنع جزئيتها
ولا يقتضي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانتقال من حد الى حد في كثير من الحركات الاختيارية على مسافة كالمشي مثلا لا يقصد
نهاياتها ويتوجه الى تلك النهايات مع ذهوله عن الحدود الواقعة في اثنائها اما لغفلته عنها او لاشتغال نفسه بشاغل من خارج
او يفرض انتفاءها فان الذي يتوقف عليه الحركة انما ان يكون يحيل كل احد من الحدود التي يفرض في المسافة او يحيل بعضها
دون بعض والاول يقتضي حصول امور غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منقسمة الى غير النهاية وكل نصف من تلك
الانقسامات لا يتناهى ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على
المسافة من غير قصد الى شئ من اجزائها لانه لما جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا يلزم الترجيح بلا مرجح وايضا
لا يكون حينئذ التخيلات والارادات متصلة كما زعم وجعل اتصالها سببا لاستمرار الحركة اقول ما ذكره ليس الا تكرار الموجود كما ان
حركة المتوسط دون الحركة في قطع المسافة وبينهما تحقيق ذكر وبيان ذلك ان الحركة في التوسط امر واحد شخصي من مبدأ
الى الانتهاء فيكفي فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة
عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها لانه ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على مسافة
نقضا على القاعدة القائلة ان كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيتين وما ذكره في ذلك المتوهم مبني على ان
الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب عنه من توهمه وما اعترض به على الجواب ايضا فالكل ساقط وتلك القاعدة مستمرة
قوله ويشترط في صدق التأثير على المقارن الوضع القوة الجسمانية لا يوثر الا بمشاركة الوضع قال الامام
الكلام ان القوة الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها او فيما جاور محلها او في ما يجاوز ذلك المجاور وتاثيرها فيما كان
اقرب الى محلها اشد من تاثيرها فيما كان ابعد قال ولو اصلت السلطة لا اعتمادا في اثباته على التجربة **قوله** انه الصور

هناك

ده

والاوامر قواهما بواسطة الاجسام فكذلك ما يصدر عنهما بعد قواهما يصدر بواسطة تلك الالات قيل لم لا يجوز ان يكون بواسطتها
ترتب الفعل على المادة في الجملة فذلك ط لان الفاعل هو الصورة مثلا موقوف عليها فيتوقف فعله عليها قطعا ولا يلزم
من ذلك اشتراط الوضع في التاثير وان اراد بها انه للمادة ووضعها مدخلا كوضعها في التاثير فهو ممنوع فان الملاقي تاثيره في
الحجر لكون خصوصيته ذات الحجر متقضية للتاثير فيه ظ لا يجوز ان يكون الملاقي بعد الحصول بالملاقي مؤثرا الخصوصية ذاته
في الحجر ولا يكون للوضع مدخل في التاثير وان كان حالا في الالات مقارنا للوضع واي فرق بين التاثير والتاثر
في ذلك وايضا فان النفس الناطقة ما تاثر عما يرتسم في قواها المتخيلة والمتوهمة بان تنتقش بكلياتها تلك الامور الجزئية المرتسمة
في قواها وتحصل لها بواسطة تلك الادراكات الجزئية عوارض نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما مع انه ليس لها اوضاع لا وضع
لها في تلك الامور المرتسمة في قواها مادية ذوات اوضاع لا يحال منع هذا لان النفس الناطقة وكلامنا في المؤثر لا في المتحول
اثم وانتها الاعواد وهو ما ثبت ايضا قوله فيكون بمشاركة من الوضع فتوقفت على ترتبه على ما رتبه عليه قوله
ولذلك اي لاجل ان التاثير لا يحصل من دون المشاركة لا التحرر التي ذكرها الامام ويرد عليها انها تجري في القوة غير شاملة فلا يكون حجة
على ما عم كلية فدعوى الضرورة فيها غير مسموعة فقد ثبت انه لا يظهر لنا الصور والاعراض انما يفعل بمشاركة الوضع
قوله فيكون قوله والتناهي معطوفا على قوله الوضع الذكر من هذا العطف توقف تاثير القوى الجسمانية على التناهي
كتوقفه على الوضع لكن لا ط كما هو المفهوم من كلامهم ان التاثير متوقف على الوضع كما مر ويستلزم التناهي كما يدل عليه قوله
لانه لا يمكن وجود قوى جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية ولعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط
قوله اشارة والا لم يصدق السابق لو اطلقنا ان القوى الجسمانية متناهية بحسب المطلق والمدح والشرح اي ومطلقا انها متناهية
مطلقا فلا بد ان نبين اولا ان تلك القوى يوصف بالتناهي واللاتناهي ولم اتصافهما بهما انما يكون بحسب الاعتبارات
فقط ثم يبرهن ثانيا على كونها متناهية بحسبها فيظهر انها متناهية مطلقا قوله واللاتناهي الخاص بها اعم من هذا
المقيد لان اللاتناهي بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه من شانه التناهي الا لحق بالكميات بل يوصف به المجرد
ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار قوله فلما كان الكم لذاته والمقدار كل ما كميته ينبغي له ان تناهيه واللاتناهيه
من الاعراض الذاتية الاولية للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة وتلحقان لشيئين اخرين بواسطة احدهما ما له كم وذات
ما يتعلق به شيء ذو كمية قوله من التناهي واللاتناهي الحقيق الكم المتصل هذا اشتراع فيه بيان وجوه عروضهما للكم بالذات

قطعا

فيطول

مراتب ع

لتظهر به وجوه عروضهما لما عداه من القوى المؤثرة وغيرها وتحصيل ما ذكر انهما اما ان يعرضا الكم المنفصل الذي هو
العدد فذلك هو التناهي واللاتناهي في العدد واما ان يعرضا الكم المتصل فهو تناهي المقدار ولا تناهيه ط ان كان المتصل غير
قار فلا اذا اتسع ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعتبر لا نهايته بوجه كونه قابلا للانقسام
بالانفصال الى مراتب غير متناهية وعدها الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العدة في مراتب الانفصال لكن يوصف باعتباره
القوى بالتناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لا نهاية المقدار بالجر بدل من قوله لا نهاية في الانفصال او بالنصب على تقدير اعني
وكذا الحال في قوله لا نهاية الاعداد قوله والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل عبارة المصنف شرح لان عبارات
هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل فرض النهاية واللانهاية فيه ظ واما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار
او عدد كالقوى الخ فقد سقط فيما اعلق شيء من الكلم لان قوله فرض النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك العمل
او عدة تلك الاعمال الخ بيان لحال القوى والاوصفها بالتناهي واللاتناهي يتصور بالوجوه الثلثة المذكورة في الكم بالذات
وحاصله ان من القوى ما يحكم بحسب عدد اعمالها والمدة منها ما يحكم بحسب مقدار العمل عليها فلا بد انما يعتبر فيه وحدة العمل
بان يكون عمل واحد واتحاده في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان في غاية القصر الى ان كانت القوة غير متناهية
في الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يعتبر زمانه
فان عملت القوة في زمان غير متناه سواء عملت فيه عملا واحدا او اعمالا متوالية كانت القوة غير متناهية وان عملت
القوة في زمان متناه كانت متناهية وكلما كان الزمان اطول كانت القوة اقوى واعترض على ذلك بان عمل القوة
لو كان واحدا لا في زمان بل في ان كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدة لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان فكيف يوصف بها
المخصوصة بالكميات واجيب عن ذلك باعتبار عدد مراتب الانفصال في الزمان كما اشير اليه واعترض ايضا بان القوة المحركة
مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوى لو انه في ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكرتم ان يكون القوة الاولى اقوى
لان وحدة العمل غير معتبرة فيها وزمان عمل الاولى اطول فالصواب ان يقال انا اذا علمنا القوة متناهية وغير متناهية
فان اردنا بالزمان عدد اثار لها متناه او غير متناه فذلك هو الاختلاف بالعدة وان اردنا ان زمان اثارها متناه او غير
متناه فان اردنا تناهي الزمان وتناهيه بالزيادة والكثرة فهو الاختلاف بالمدة وان اردنا تناهيه ولا تناهيه في النقصان
والقلة فهو الاختلاف بالشدة قوله ويجب في ذلك ان لا يقع عمل غير المتناهي في الشدة لا في زمان والا لكان الواقع في نصفه

اشد مما لا يقع في النصف

قيل انما يلزم ذلك لو لم يمكن بحسب الاولوية المتحرك اولا من ان تنقطع تلك المسافة بعينها في نصف ذلك الزمان
وهو ممنوع واما امكان الفرض فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال قوله فلان الجسم لا يكون الا متناهيا
في العدد دفع المقدمة ما يحتاج اليها في الجسم الذي في الحركة الطبيعية مستوفرة للحاجة اليها في الحركة القسرية
لا يقال لو كان الجسم غير متناه في المقدار لم يمكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لانا نقول في الحركة الكائنة
ولئن سلم انه لا يقبل الحركة اصلا فلا يضر ولا يمنع لان القوة العاشرة ح لا تقوى على حركته ولا يلزم منه انها لا تقوى
او لا تقوى على تحريك جسم اخر متناهي المقدار حركة غير متناهية ووجود الجسم الغير المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة بطلانه
على ما في الابعاد فيكون تلك المقدمة مستدركة في البيان قطعا قوله فيجب ان يتحرك الكل اكثر من الاول اعترض عليه بان
التفاوت انما يلزم لو كانت القوة العاشرة متناهية واما اذا كانت غير متناهية لا يظهر عندها زيادة جانب الكبر على جانب الصغير ولا اثر لتلك
الزيادة في مثل تلك القوة وجوابه ان زيادة المعاوقة في الكبير وان كانت قليلة لابد ان يكون موجبة للتفاوت في الحركة
مع اتحاد المتحرك سواء كان ذلك المتحرك متناهيا في القوة او غير متناه فيها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي
تلك الزيادة كهي لا معها وانه باطل بديهة قوله واورد على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة هذا اعتراض
مشهور فيما بينهم وتحريره ان بديهة العقل بكلمة بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين واما ان ذلك التفاوت يجب ان
يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الاخر المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير فذلك في الجانب
فلا لجواز ان يكون حركة الاصغر اسرع من حركة الاكبر وهما يمتدان هكذا الى غير النهاية كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من
حركة فلك الثوابت مع انهما غير متناهيين عندهم فالحكم بالتفاوت بحسب الشدة والضعف هو التفاوت بحسب السرعة
والبطؤ قوله لان اللاتناهي بحسب الشدة لا يتصور الا ان يراد بالبرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة
والعدة لان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ما دام لم يبين بانه لا يجوز التفاوت بين الحركتين المفروضتين بحسب الشدة لانه
حينئذ يعترض عليه بانه انما يلزم من اللاتناهي بحسب الشدة لا التفاوت بحسبها ثم يلزم من الكلام الاول استحالة الامر لجواز ان يكون كل
حركة من حركات الجسم الصغير اشد مما يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير متناهية الشدة
ثم يكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة لا الى غير النهاية وبينهما بون بعيد قوله لان احد القوة بحسب الاعتبارين
لا ينافي وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث قيل يتجه مناقشة لا يضر المطلوب لانه اذا وقع الاعتبار الثالث على تقدير احد

الاعتبارين

الاعتبارين الاعتبار الثالث على ما ذكره والتقدير بين نقيضه حق وهو المدعى وانه لم يتم سقط السؤال وبين لفظ
بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدة لنتيجة ما ذكره بل اراد التفاوت بحسب الشدة ومن المعلوم انه يجوز ان يكون القوة غير متناهية
بحسب المدة ويكون تحريكها لاحد الجسمين بحركة اسرع من حركة الاخر مع استوائهما في اللانهاية وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة
قوله والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة يستدعي التفاوت بحسب المدة او العدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين
الحركتين في الشدة اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدد لان الاسرع يكون عدد
حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة وتوضيحه ان الكلام في القوة الغير المتناهية في المدة او العدة واللازم منه
ان يتفاوت الحركتان في الجانب المقابل للمبدا المفروض في المدة او العدة لا يجري التفاوت في السرعة والبطؤ فاذا فرضنا
قوة جسمانية غير متناهية في المدة وحركت جسما لكن في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما اصغر منه فلا بد التحريك ح
ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اي زمان حركة الاصغر يجب ان يكون اطول لان معاوقه اقل
مع تساوي التحريكين لكن للمعترض ان لا يسلم كون هذا الزمان اطول ليلزم الخلف اذ يجوز ان يتساويا وما ذلك الا
كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض تساوي التحريكين مع كون احد الجسمين اصغر واقل معاوقة وجب ان يقع بين الحركتين
تفاوت فجاز ان يكون التفاوت في السرعة فقط دون المدة نعم يلزم ان يكون ح حركات الاصغر المحدودة فيهما الجواز
لان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فالاعتراض باق بحاله قلت لو كان نوعه حركات الاكبر غير متناهية
وحدث تلك المدة الى واحد غير متناهية كانت ادراك الواقعة في اجزاء تلك المدة غير متناهية العدد مع ان عدد اجزاء
حركة الاصغر يلزم ان يكون اكثر فالمحذور لازم اما من جهة المدة او من جهة العدة وكذا الحال قيل لو كانت القوة غير متناهية
في العدد وفرضنا تحريكها الجسم لكن حركات غير متناهية في العدد فاذا حركت جسما اصغر منه فذلك التحريك وجب ان يكون
عدد حركاته اكثر من عدد الاكبر فيلزم الخلف لم لا يجوز ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة
الاصغر اسرع او اطول زمانا لان كل الحق من زيادة السرعة والطول في الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة فتامل
قوله وهو ان يقال ان التحريكات التي تقوى عليها القوة جملتها مجموع موجودة في وقت ما واذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة
والنقصان وتوضيح هذا الاعتراض على ما قيل ان الاتم في الفرض المذكور انقطاع الاول وانما يلزم انقطاعه لو وجدت
حركات تلك القوة الى الفعل بكمالها الكل مع ان من الجائز ان يتحرك دائما فاي حركة فرضت يعقبها حركة الاخرى مع انه قوة حركة

واما الفرق ع

لان يتحرك حركة زائدة على حركة الاخر

ويكون كل واحد من الزايد والناقص غير متناه كمعلومات الله تعالى ومقدوراته قوله فوقع التفاوت في القوة عليها قيل عليه
لم لا يسلم لزوم هذا التفاوت ومن المعلوم ان ذلك الحكم اللازم من تفاوت التحريكات انما هي فيما فرض غير متناه لا يلزم من عدم التفاوت
ولابد في بيان استحالته من دليل آخر قوله ولقائل ان يقول انهم انما يستدلون على تناهي قوة المحرك على تحريك الكل والجزء
لو وقع التفاوت في تلك الاحوال ورد ليرد الاشكال قال بعض الفضلاء هذا سهو وقع من الامام لان الاستدلال ليس
فانا نقول قوة القوة على تحريك الكل اضعف [illegible] فلا تفاوت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت
في الحركات التي لا يتناهى بعد ما استدل بتفاوت القوة على تفاوت الافعال دون العكس كما توهمه قوله قيل لما كانت
الحوادث في الجهة التي تلي الماضي قيل هذا الكلام لا يجدي نفعا لان السؤال الوارد على تناهي الحوادث هو انه لم لا يكون
مجموع في وقت من الاوقات لم يمكن الحكم ما لا يقال عليها مجملا فضلا عن ان يكون متصفا تناهيها والدليل على تناهي
القوة والفرق الذي دل عليه هذا الكلام لا يدفعه فكان كلاما اجنبيا لا جوابا عن السؤال ومنهم من قال في توجيه حاصله
ان قال ان غير المتناهي الذي يتعاقب لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس بمجموع موجود في وقت من الاوقات الا
انه قابل لها في الوهم بحسب [illegible] وزيادته ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناه فيه يمتنع في الوهم ايضا كما
في الخارج واما في الجانب الذي هو متناه فيه فلا [illegible] فيه ولما كانوا الحوادث المتعاقبة الماضية لو كانت غير متناهية
كان غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث كل يوم وهو يرد عليهم بانهم ان ارادوا انه يقبل الزيادة
والنقصان في الخارج فممنوع لو ليس بمجموع موجود في الخارج في وقت من الاوقات وان ارادوا انه يقبلها بحسب الامر
وفي الوهم فلا نسلم استحالته وانما يكون مستحيلا لو كان قبوله لها في الجانب الذي هو غير متناه فيه [illegible] لا يتناهى
في الجهة التي تلي الماضي وازدياده انما هو في الجهة الاخرى التي تلي الحال ولا شك ان هذا الفرق لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوة
لان قبول الازدياد ههنا انما هو في الجانب الذي لا يتناهى كما تقرر وانه ليس بحسب الوهم قال ولما كانت الطبيعيات
امور المحسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق جاز ان يكون المقدمة المستعملة فيها وهمية كما في تناهي الابعاد
قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي
يريد ان ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبدأ معين الى غير النهاية ولا يلزم منها استحالة التحريك بغير نهاية مطلقا
لجواز ان لا يكون للتحريك القسري من القوة الجسمانية بداية كما في حركات الافلاك عندهم فيكون التفاوت بين الحركات في جهة

مطلب

الاخرى كما في الحوادث فلا يلزم خلف على ما ذكرتم واجيب في ذلك بان الكلام في حالة مبدا لا يتم الا بملاحظة تطبيق الحركتين في المبدا
ليظهر التفاوت في الجانب الآخر وكذلك ههنا غرض التطبيق بينهما من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف
وايضا يعلم بالضرورة انه لما كان في قوة قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوة عكس ذلك اي قطعها من آخرها الى اولها
في قوة الحركة التي لا ابتداء لها لاحد مستقيم كان في قوة الحركة من ذلك المعين الى لا نهاية له لكن الكل لازم بطلانه بالبيان السابق فالملزوم
ايضا ولقائل ان يقول انما تمسكوا في تناهي القوة الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعمه هذا المجيب لزم ان لا يساعد الاوجه
لانهم بتناهي الحوادث بالتطبيق ايضا [illegible] دار الفلك الاعظم على لهو دار الفلك الثوابت من جانب الماضي
ظهر التفاوت في الجانب الماضي مع انهما غير متناهيين في الماضي على زعمهم قوله واما الثاني وهو كون القوة الجسمانية تحرك الجسم بالطبع
الى غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في الجسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسامه سارية في كل الجسم الاثار كالطبيعة
في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية لكن التحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر اعم من ذلك لانه يتناول
التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية مع ان اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسايط لا يخلو من معاوقة تقتضيها طبايعها
وايضا التحريك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعى في التمام الذي يختص بالقوة التي [illegible] وضعفا ما وقع
عنه بعض ما قد قيل عليه وهو ان [illegible] ان كل قوة جسمانية تنقسم بانقسام محالها انما يجوز ان لا يكون سارية في محالها واما الان التقسيم بعدم
المحل لو [illegible] صورة مسلما لكن لا نم ان المحرك الصغير لو انفرد كان له ان يحرك بعض الجسم كليا اي في جميع الصور لجواز ان يكون انضمام
الجزء الآخر شرطا لتحريكه وايضا لا يلزم من بطلان تحريكه من مبدأ الى غير النهاية بطلان قوته على التحريك الذي لا يتناهى لجواز
ان يحرك تحريكا غير متناه لا مبدا له ولا نهاية لانا نم انه لو فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدأ معين الى غير النهاية يلزم
الانقطاع لم لا يجوز ان يوجد من كل منهما حركة من غير انقطاع مع ان في قوة الكل ان يحرك اكثر على ان الدليل منقوض بدورات
المعدل بدورات فلك البروج من اليوم الى جانب المستقبل فان الاولى ازيد من الثانية مع انهما غير متناهيين عندهم قوله
لان قوة الجسم الكبير [illegible] بعضه [illegible] اشارة الى انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالها على التناسب [illegible] ان يكون نسبة القوة الى القوة
في التأثير نسبة المحل الى المحل في المقدار قوله والزيادة حقيقية في المقدار في منع التحريك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي
تحريكا ولا يمنع منه بل ذلك انما يكون لقوة محله فان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا امكانا مّا فنسبته الى جميع الامكنة
من جميع الجهة على السوية فلا يقتضي حركة ولا امتناعا منها لان الحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه الى بعضها واقتضاء السكون

من تساوي نسبتها اليه وكلاهما ترجيح بلا مرجح فاذن كبر الجسم وصغره لو افرضنا خاليين عن القوة المعاوقة كانا
متساويين في قبول التحريك الا ان الزيادة قدر الجسم في حجم اثر في منع التحريك فلا يختلف المتحركان في قبول الحركة بل يختلف
المحركان بالازدياد والنقصان فيجب التفاوت في الحركتين فيلزم الخلف ولو كان لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحريك فيجب
ان يكون نسبة المحركين كنسبة المحركين بان يكون نسبة منع الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون
قابلية الاكبر للتحريك اقل من قابلية الاصغر فيجب التفاوت في المحركين بالتفاوت في التحريكين فلا يلزم التفاوت في الحركتين فلا يلزم
قوله فكان المقدار الزايد في الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متناقضة [illegible] ان نسبة الحركتين على قدر نسبة القوتين لان التفاوت في
الحركتين ههنا انما في الطبيعية بحسب الفاعل دون القابل على عكس التفاوت بينهما هناك اي في القسرية لان الفاعل فيها واحد
والتفاوت في القابل فقط وهي اعني نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين في المقدار ولا شك ان النسبة بين متناهيين
الجسمين نسبة متناه الى متناه قوله اي المحل الذي يحتاج في وجوده الى الحال سمي قابلا بالنسبة الى الحال المتقوم له
قيل عليه ان احتياج الشي في وجوده الى ما يحل فيه بط قطعا لان الشي ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شي فيه
لان وجود المحل في نفسها متقدم على وجود الحال التي من شانها حلول شي آخر فيها وهذا امر ضروري لا يقال ان المحتاج اليه
المحل هو مطلق الحال وطبيعته والمتأخر عن المحل هو الحال المتعين بالواقع في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها
الا عند وجود الحال المتعين فقبل التعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها جزء العلة الفاعلية لموجود خارجي كما
زعموا وجوابه انهم قالوا الحال في شيء قد يكون محتاجا في وجوده الى محله فيكون عرضا قايما بذلك المحل المتقوم بدونه [illegible]
وقد لا يكون محتاجا الى محله في وجوده بل محله يلزمه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر متحيز بذاته مستغن في وجوده
عن الهيولى ويحتاج اليها في قبول الانفصال والاتصال اللازم له فلابد له من ان يحل فيها فمتى هذا الحال يجوز ان يكون
علة لوجود المحل وشريكا لعلته ولما اعترض عليهم بان الصورة الجسمية يزول عن الهيولى مع بقايها بعينها فكيف يكون
لوجودها اجابوا بانها لو زالت عنها حلتها صورة اخرى كل منها وعلة وجود الهيولى هي مطلق الصورة المستمر
بتعاقب افرادها فمن قال منهم بوجود الطبايع في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل بذلك ولقائل ان يقول ليس في
الخارج الا الشخصيات زعم ان الفاعل هو احدى الصور الشخصية المتعاقبة لا بعينها وشبه الهيولى في ثبوتها بسقف
قايم بدعائم متعاقبة فان قلت انهم قد صرحوا بان الصورة محتاجة في عوارضها المشخصة الى الهيولى فلا يتصور كون الصورة المشخصة

حركات
نكات

مط

مطلب

على ان المواد كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المشخصة ههنا العوارض اللازمة المشخصة التي
لو زالت لم يبق ذلك الشخص بعينه لا العوارض التي يستفاد منها تشخصها كما توهم العبارة ولذلك عدوا في العوارض
المشخصة امورا كلية لا يتصور استفادة التشخص منها كالشكل في الشكل المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة للاشخاص
قوله ومادة بالنسبة الى المركب اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي له قد يكون متقومة بما حل فيها كالهيولى المتقومة بالصورة
الجسمية الحالة فيها وقد لا يكون متقومة كالعناصر الممتزجة التي حل فيها صور المركبات فاطلق بعض الجزء المادي اعم من المحل
المتقوم بالحال فتأمل قوله توجيه الجواب انه يقال القبول المطلق لم يختلف يريد ان امكان حصول الحال في المادة
سواء لا يختلف اصلا انما المختلف الذي يوجد ويعدم مراتب متفاوتة بالقرب والبعد من الاستعدادات المختلفة
لا ذلك الامكان المستفادة من الامور الحالة فيها كما قرره قوله لان الواحد لما استعمل بتقويم الملاقي اشتغلت
الملاقي عن غيرها المقصود ههنا انه لا يجتمع دفعة واحدة صورتان متقومتان على مادة واحدة لا انها لا يتعاقبان
عليه وما ذكره وان افاد ذلك المقصود فلا يتجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون للملاقي عدة معان ايما لحقها قومها في الوجه
كالصور النوعية بعينها لان هذا الجواز انما هو في التعاقب دون الاجتماع قوله وهي علة بماهيتها وحقيقتها لعلة
العلة الفاعلية يعني ان ماهيتها من حيث انها معقولة علة فاعلية لكون الفاعل فاعلا اذ بتعقلها صار مقدما على الفعل
بهذا الاعتبار يكون الغاية علة للمعلول الذي صدر عنه قوله فان وجود الغاية مترتب على وجود المعلول [illegible]
على ذلك بانهم يقولون غاية الله تعالى هو نفس ذاته ومما لا يترتب على وجود المعلول وجوابه انهم اتفقوا على ان الغاية مسلوبة
عن فعل الله تعالى مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغاية يكون غير تام من جهتين الاول من حيث انه لقصده وجود تلك الغاية
فانه لابد ان يكون وجودها اولى به واليق والا لم يكن غاية له اصلا فيكون مستكملا بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك
الاولوية والثاني من حيث انه تتم فاعليته بتلك الغاية فيكون هو ما فيها فاعلية وما كان الله تعالى تاما بذاته لا سراية
اليه نقصان اصلا فاذن لا غاية لفعله بل هو فاعل بذاته هذا ما ذكروه ومن ذلك يظهر ان قولهم انه غاية لا [illegible]
او انه غاية للوجود كله وانه غاية الغايات على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله تعالى والاشارة الى ان ذاته
سبب فاعلية كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية فلذلك اطلق عليها الغاية لا انها غاية
حقيقة قوله لكل ما من شأنه القصد والاختيار [illegible] متغايران فان الارادة المتعلقة بشي من حيث انها موجبة

توجه الى ذلك الشيء يسمى تصورا من حيث انها ايثار لبعض من الاشياء يسمى اختيارا قوله انها مبادي اربعة كما ذكرنا اولها التصور
الحركة الملائمة على وجه جزئي وثانيها الشوق المنبعث من ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق ورابعها
التحريك الصادر من القوة المنبثة في العضلات الذي هو مبدأ قريب للحركة قوله فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة في النفس
اشارة الى تصور الغاية وانها قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعقلة ولم يرد الغاية على وجه جزئي اذ الكلي لا يحرك
تصور الفعل من حيث انه ملائم فلا يلزم ان يكون المبادي للافعال الاختيارية ثمة قوله فاذا كانت غايتها واحدة
الحكم بالحركة باطلة فذلك لان الوصول من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه فيكون غاية التوهم على تقدير الالتحاق حاصلا ابدا
فلا يكون الحركة باطلة ايضا ابدا قوله فان كانت غاية الشوقية بحسب التخيل دون الفكر يعني ان غاية المحرك لما كانت
غاية للشوقية فاما ان يكون غاية لها اي الشوقية بحسب التخيل اي يكون متصورة على وجه جزئي تخيلا يسمى ذلك الفعل عبثا
واما ان يكون غاية لها بحسب التعقل اي يكون متصورة على وجه كلي عقلا وح يسمى ذلك الفعل خيرا وهذا التقسيم للفعل
الى الفعلين المذكورين بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غاية المحرك والشوقية زايد على ما في المتن لانه لم يتعرض
له لم يتعرض فيه الا التقسيم على تقدير عدم الاتحاد وهو تقييد لما يشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في متن الكتاب
وهو تنويعه الى العبث والجزاف حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية وجعل الجزاف من اقسامه
على تقدير عدم الاتحاد وقد جعلا في المتن قسما واحدا بدليل العطف بالواو دون او كما في ساير الاقسام وجعلا من اقسام الفعل
على تقدير عدم الاتحاد وهو ظ واعلم ان المذكورة المباحث المشيرة فيه وفي الملخص موافق لما في المتن ومن ثمة قيل ان اراد
الشارح انه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع معه لكن لكل ان يصطلح على ما شاء وان اراد اصل اصطلاح الاولين فالامام اعرف
بمذهبهم منا [illegible] فصحح قوله دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص ما يؤيد كلام الشارح وهو ان الجزاف لا يسمى عبثا لكن الامام
سمياه في هذا الكتاب عبثا ايضا قوله او التخيل مع طبيعة ومزاج الاول كالتنفس والثاني كحركات المريض الى العادة بالطبيعة
بالتحريك مثلا قوله قد اثبتوا للحركات الاسطقسية الطبيعية اي الصادرة عن قوة لا شعور لها بما يصدر عنها [illegible] المراد
بهما قوله لو اوقعنا في الارض اي لو اوقعنا في موضع واحد من الارض كما الصقه من مواضع الاعتدال قوله لا امتناع ان يكون
بالطبع متروكا بالطبع بمعنى لو كان حركات اجزاء الارض عن مواضعها الطبيعية متوجهة اليها لكان المطلوب بالطبع وهو الموضع
الطبيعي متروكا بالطبع وايضا مطلوبها الحركة الى المركز فلما تحركات عن المركز الا بالغير قوله فيكون تلك الحركات من قوة في الجسم

مطلب

ولا شك ان القوة المسكنة في الجثة غير شاعرة بهذه الحركات فهذه الحركات الطبيعية صادرة عن قوة طبيعية فيه
قوله ثم لا يخ اما ان يكون في تلك الارض هذا شروع في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات الاسطقسية المستندة الى
تحريك تلك القوة المسكنة في الجثة قوله بل لان القوة الموجودة في الجثة اذا فاتت في ذلك الجزء من الارض تلك الكافة قبل علم
لم يظهر لجواز ان يكون هناك اجزاء اختلاط مختلفة الصورة ثم ان القوة المصورة التي في المني تحرك كل جزء الى حيث يحصل
ذلك العضو المخصوص وايضا لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاط اي اختلاط الاجزاء في المائية والعقول مستندا الى اتصال
النواعل المفارقة بعد ان سابقة او الى اجتماعات مخصوصة من تلك النواعل لا الى القوة الموجودة في الجثة على ما يراه من
ولا الى رسالة على ما يراه الاشراقيون ويرد هذا السؤال على الشيخ ايضا قوله لزم التسلسل لجواز ان يكون كل حادثة
مسبوقة بالاخرى الى غير النهاية وهو مذهبهم سواء كانت تلك الحادثات مجتمعة في الوجود او متعاقبة فيه لكن لا يزيل الى القوة
المسكنة في الجثة انما يكون بعد وقوعها في الارض قوله لكونها الى تلك الصورة اي اقربها وبعدها ايضا قوله
فيكون صدور ذلك الفعل اي افادة الاصلاح في العقول والتحريك نحو الصورة عنها اي عن القوة الموجودة في الجثة
دايما او اكثريا والحاصل ان القوة الموجودة في الجثة يحرك الاجزاء الارضية ليفيدها استعداد البزرية او الشجرية فيكون
الافادة غاية لتلك الحركة قوله سارية اليها الطبيعة اي القوة المدبرة بلا شعور للبدن الحيوان بل النباتي فان طبيعة
النبات ايضا مادة له ايضا اي [illegible] قوله بل الروية معين الفعل لما كانت القوة الطبيعية الحيوانية قوية على افعال
مختلفة بل متضادة لها غايات متغايرة احتاجت الى انضمام الروية ليتعين بها بعض تلك الافعال في الصدور
لا لترتب على افعالها غاياتها وتحقيق المقام ان الفعل لو ترتب عليه اثر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك الاثر غاية لو كان
لذلك الاثر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا عرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالعلة
الغائية هي المحتاج الى الروية دون الغاية لو قد ثبت بدون الروية كما ثبت معها وقد يحصل الغاية مباينة للعلة
الغائية فيما اذا ترتب على الفعل ترتبا ذاتيا لو كان حاملا للفاعل على الاقدام عليه كان علة غائية وعرضا بالاعتبار
والا كان غاية ولا بد في الاولين من روية الفاعل وشعوره واما في الثالث فقد لا يكون للفاعل شعور كما في
الحركات الطبيعية فقد يكون كما في مبدأ الاول جل على ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء
بل لها غايات وفوايد وحكم ومصالح لا تحصى وثبوت الغاية لا يستلزم استكمال الفاعل كما يستلزمه ثبوت العلة الغائية

وقد دفع ما يتوهم من ان الفاعل لو لم يفعل لغرض لم يستحق المدح والحمد عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا لا لغرض
والاحسان لم يكن مستحقا للحمد وكان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى محمول
عندهم على الغاية مجازا بين لهذه قوله ونحن نعلم انا لانم ان كل ما يتادى اليه الطبيعة دايما او اكثريا فهو غاية لو عليه بان
هذا القايل لم يدع صدق هذه القضية في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها للمقدمة التي استدلها في دليلكم وهي ان
الاسباب الى مسبباتها دايما او اكثريا [illegible] لم يكون المادي اليه غاية ذاتية لتلك الاسباب فان هذه المقدمة تقتضي ذلك
فيكون صدور ذلك الفعل عنها دايما او اكثريا وهو المراد بالغاية وح يكون منع صدق هذه القضية منها غير موجه
والجواب ان اثبات الغاية للقوة الاسطقسية الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية الظاهرة الفساد للوازم الغايات
الذاتية كما ذكره بل يكفي لذلك ان السبب لما كان يتادى دايما او اكثريا الى مسبب كان لنا هنالك غاية ذاتية فيحمل قوله
وهو المراد بالغاية على ان هنالك غاية سواء كان ذلك الفعل وغيره مما يترتب ايضا دايما او اكثريا لحصول المقصود على
التقديرين فان قلت لو ترتب على فعل قوة غير شاعرة امور جمة ترتبا دايما او اكثريا فما الداعي هنالك الغاية
عن لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب قلت بان ما كان غاية تكون ذلك الفعل في نفس وسيلة الى ذلك بحيث
لو كان الفاعل مختارا لاختاره لاجله على مقتضى ما جرت العادة في اختيار الوسايل قوله وامتنع ان يكون
الموت واللحوم والفناء غاية لها جعلنا اضدادها وهي الحيوة والنماء والكسب غاية ذاتية قيل عليه ان كون الغاية غاية
لذي الغاية ليس لكونها بل لمغايرته ولازمه اياه في حد نفسها وايضا لا يلزم من اتحاد كون بعض اللوازم غاية كون البعض
الاخر غاية لجواز ان يكون الغاية غير بعض اللوازم والجواب عن الاول ان المراد بالتقابل هو الحكم بكونها غاية كالانحفاظ
وعن الثاني بان اللوازم لما انحصرت في النقيضين فلا اشكال [illegible] ما امتنع كون الفناء غاية ذاتية لها
الطبيعة فالغاية الذاتية ما عدا الفناء من الامور الصالحة لكونها غاية لافعالها قوله لتعطل ساير الجزئيات
تقف لكل لجواز انحصار قبول تلك المادة في تلك الصورة المعينة فلا تعطل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة
القابلة للصور الكاينة والفاسدة ومالا يقبل صورة اخرى لا انحصار فيها على زعمهم قوله وذلك يخل بنظام العالم
قيل عليه لا نم ان تعطل جزء من جزئيات المادة يستلزم اختلال نظام كلية العالم ولئن اراد اختلال نظام احدى
الموجودات بمعنى انه عدم كماله فلا نم استحالته بل هو واقع كالنباتات والحيوانات التي تصدها الموانع الخارجية عن الوصول

يلزم

الى غاية

الى غاية كمالها فيفسد قبل بلوغه واما ان الموت خلاص للنفس السعيدة عن العلايق البدنية الى حصول كمالاتها
الحقيقية فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه وهو ان الموت غاية ذاتية للطبيعة مطلقا لانه
على افعالها دايما قوله وكذا اثبتوا للاتفاقيات غايات اي تأدي السبب الى المسبب لا يكون دايما او اكثريا او مساويا
او اقليا فان الذي يتادى الى المسبب احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا فذلك المسبب غاية اتفاقية
واما ما لا يتادى الى الشيء اصلا كالكسوف عند قعود زيد مثلا فانه لا يقال انه لم يصار قعوده علة للكسوف
لكن لما كان قعوده سببا لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال قعد فلان فانكسف لانه كان قعوده مع الكسوف
هذا ومنهم من انكر الاتفاقيات في الاسباب والغايات مستدلا بان السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية
كان تاديه الى المسبب دايما فيكون سببا ذاتيا ومسببه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لما ذكر امتنع تاديه الى المسبب فلا
يكون سببا اتفاقيا ولا مسببه غاية اتفاقية والجواب انه ليس كل ما هو معتبر في تحقق التاثير بالفعل جزءا من المؤثر
فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر في التاثير بالفعل مع انه ليس شيء منهما جزءا من المؤثر وما المؤثر لو ان انفك
عن ذاته بعض هذه الامور انفكاكا اكثريا او مساويا لا قرانه به او انفكاكا نادرا جاعله فهو المسمى بالسبب الاتفاقي ومسببه
المسمى بالغاية الاتفاقية ولو اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة في تاثيره كان سببا ذاتيا ومسببه الذي
هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان يحفر موضعا فيتصل الى كنز فان الحفر من حيث هو حفر ليس بمؤد الى الكنز
دايما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له ولو اعتبر مع الحفر كونه
في موضع فيه الكنز وكونه منتهيا الى الكنز مع كونه سالم الحاسة كان الحفر مع هذه الشرايط سببا ذاتيا
لوجدانه قوله فقال العلة مطلقا يعني العلة سواء كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية ولا يخفى
عليك ان بعض هذه التقسيمات جاء في العلة الغائية ايضا فانها قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة وقد يعتبر ايضا كلية وجزئية
الى اخر ذلك قوله كطبايع البسايط العنصرية الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة يمتنع ان يتوهم فيها الاجزاء بالفعل ولا
الكمي ان يتوهم فيها اجزاء وعلة فاعلية للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية وان كانت علة صورية للمركبة
لا ذوات الاجسام العنصرية كما سنذكره قوله كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة اليها اي الى تلك الاجسام العنصرية
فانها علة مادية لها قوله كالصورة النوعية بالنسبة الى الهيولى على قول من جعل الصورة الجسمية شريكة لعلة الهيولى

قوله كالصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها الآلية قوله بانبعاث القوى الشوقية فان مجموع شرائط الفعل
ولقاء الحبيب غاية مركبة للقوة الشوقية واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما مر قوله وكذا في سائرها
فالصورة الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهيئة القعود للسرير والغاية الكلية كالجلوس على السرير والغاية الجزئية
كهذا الجلوس عليه قوله فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبعه حصول البرودة فكذلك السقمونيا سبب لاسهال الصفراء
الموجبة لسخونة البدن المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن عن تبريده فلما زال المانع عنها بردته بطبيعتها فالتبريد
الصادر عنها ينسب بالعرض الى مزيل مانعها وهو السقمونيا قال شارح التلويحات العلة بالعرض يطلق على اربعة معان الاول
ان يكون قد منع من الصدور عن فاعل بالذات مانع فيتفق ان فاعلا آخر ازال ذلك المانع فيصدر الفعل عن الممنوع فينسب
صدوره الى مزيل العائق كالسقمونيا فانه تبرد البدن بازالة المسخن الثاني ان يكون هناك موضوع لوصف بعدة صفات
فيصدر الفعل بالذات عن احدى تلك الصفات فينسب الى الصفة الاخرى او الى الموضوع وذلك كالانسان كاتب ابيض طويل
طبيب فاذا صدر عنه علاج ينسب الى الكاتب او الانسان وعلاج مع ان المصدر الذاتي هو من حيث كونه طبيبا اقول
وتقرب من هذا ما ذكره الشارح من ان العلة الوضعية هي التي يكون ما صدق مع عوارض خارجية وكذا ايضا تقرب منه ما ذكره
من العلة الصورية الوضعية ما تتبع الصورة الذاتية من الاعراض اما بيان الاول فهو ان العلة الذاتية ههنا هي ذات
الموقوف عليها كقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة عن ذات العلة سواء كانت لازمة لها
او مفارقة عنها لكن بهذا الاعتبار ما هي ذاتية بل عرضية كقطع الخشب الخفيف من حيث انها بيض مثلا وكانت كالفاعل
يصدر عنه لذاته معلول فيؤخذ الفاعل باعتبار صفة من صفاته وينسب صدور ذلك المعلول وهو شيء بان ينسب
الصادر عنه باعتبار صفة اخرى باعتبار صفة اخرى وعكس الصادر عنه باعتبار صفة اليه وعلاج واما بيان الثاني
فهو ان العلة الصورية الذاتية هي ذات الحال وحدها والوضعية هي ذات الحال ما اخذ مع بعض عوارضها وحمل
ان قال ههنا ان الوضعية هي الاعراض التابعة للصورة الذاتية فانها تشبه الصورة الذاتية من حيث طرها
في المعنى الثالث ان يكون فاعل يفعل الغاية هي خير مثلا فيتبع تلك الغاية شر فينسب ذلك الشر الى ذلك الفاعل كالمطر
العالي الى اكر لغا اجابة انشاء ما ازداه فينسب ذلك الردي الى الحجر بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل
فيتفق حصول امر مع تلك الغاية لا يكون لذلك الفاعل فيه تأثير البتة بخلاف القسم الثالث فذلك مثل ان تقدم

فمر شخص من هواه فبيتا ما تم باد بوجود كنز افتتاح ويتبرك به اقول وتنبا ول هذين المعنيين ما ذكره الشارح
من ان العلة الغائية الوضعية ما تتبع الغاية الذاتية قوله وكذلك في سائر العلل فالمادية العامة ما يكون جنسا للمادية الحقيقية كالجسم
المركب من العناصر الذي هو جنس للقطع الخشبية التي هي مادية خاصة للسرير والغاية العامة ما يكون جنسا للغاية الحقيقية كالاستقرار
على السرير الذي هو جنس للاتكاء عليه فيما اذا اجل خصوصية الاتكاء غاية حقيقية له قوله فيكون عدمه مبدأ بهذا
الاعتبار لكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده سابقا بانيا
على ما تقرر في مباحث كون كل حادث مسبوقا بمادة ومدة بل لا يتصور حادث من حيث هو حادث الا ويكون عدمه سابقا
ثم ان ذلك العدم السابق لا يتوقف عليه وجود الحادث من حيث ذاته عند القائل بالمكان وجوده ازلا بل هو منافيات
ذاتية بخلاف العدم الموقت الا انه من حيث يتوقف عليه اتصافها بالحدوث الذي هو وصف له اعتباري كما قررنا
يكون العدم مبدأ الوجود الحادث بالذات بل بالعرض فذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات الوجود مع كونه علة لوصفه اعني
حدوثه قوله والحاصل ان الموضوع ايضا من جملة العلل لكنه شبيه بالعلة المادية ولذلك لم يعد على حدة في اقسام
العلل كالستة الاشارة اليه قوله ولا يكون في المسؤلة بالوجه قد تحقق لك ذلك مما قررناه في مباحث الماهية
في ان ذاتها غير مجعولة قوله ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل
او اجزاء خارجية كالمادة والصورة يسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها اليها مع كونها محتاجة
ايضا في وجودها اليها واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون الماهية فيسمى علل الوجود واسباب الوجود
تميزا بين القسمين وتنبيها على ان بينهما من الفرق كما تقدم في صدر مباحث العلل قوله لما عرفت ان الممكن نسبته
الى طرفي الوجود والعدم على السواء فذلك لما يبين ان احد طرفيه لا يمكن ان يكون اولى به لذاته فيقال ان الممكن
لا طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبديهة كما توهم ثم كون رجحان احد الطرفين على الآخر محتاجا الى امر خارج سببا
معلوم بديهة فما نظن من ان العدم لا يصح ان يكون مستندا الى السبب فتبين بطلانه قوله لانه لو لم يكن لعدمها
سبب لكانت ممتنعة بالذات لانه لو لم يستند عدم الممكن الى سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا الى ذاتها وهو
معنى الممتنع لذاته قوله وكونها غير قارة الا انه لا يقتضي احتياج عدمها الى السبب فانه لو ادعى احد كون نظير ما قررناه
بطلان ما يتوهم من ان الموجودات السيالة لا يستند عدمها الى السبب بل الخارج لكونه ادنى برهين وجودها على انك قد عرفت

ان او لو ترجح احد طرفي الممكن لذاته مستحيلة ولا فرق في ذلك بين الممكنات القارة والسيالة قوله فعدم الحركة عن عدم
السبب الكائن سبب وجود الحركة حاصلا بتمامه على الوجه الذي هو سبب لها عليه فلا بد ان تكون الحركة موجودة ولا يعدم
الا باعدام وجود ذلك السبب او العلم الذي هو سبب لوجودها فيكون عدم الحركة مسببا عن انتفاء السبب الوجودي الذي
هو سبب الوجود على ذلك الوجه قوله ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب العلة الى معلولها بعد ما بعد عنها وقيل
ان الاعداد هو التهيئة ومعناه بالفارسية اماده كردن فالمعد هو الذي يهيء المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها
او حلول عرض بها او تعلق مجرد بها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما يقبله ويلزم من ذلك التقريب الفاعل
ما يقصد منه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكر في قوله والحركة الى المنتصف يقربها الى ما يقرب الحركة من الوجود
فوجود منتصف المسافة الى الفاعل بعد بعد ما عنه قوله ومنها ان الاعداد قريب او بعيد قد تقدم ان المعد البعيد لاحاجة
للمعلول الا لشبهة وان المعد القريب ايضا كذلك ولن نتوهم طائفة قوله فان العلل الوضعية يقال باعتبارين احدها
ان يوجد العلة شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء آخر كشرب السقمونيا بالنسبة الى التبريد قد ذكر فيما سبق ان العلة الفاعلية الوضعية
هي التي يقتضي شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء آخر وان العلة الغائية الوضعية هي ما يتبع الغاية الذاتية اعني المتوجه اليها
بالذات وان العلة المادية الوضعية هي التي يكون ما اخذ مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة الصورية الوضعية
هي ما يتبع الصورة من الاعراض فالاعتبار الاول الذي ذكره ههنا يختص ظاهرا بالعلة الفاعلية الوضعية ويمكن ارجاع
الغائية الوضعية فيه بان يقال ان الغاية الذاتية مما اوجب الفاعل في الخارج ويتبعها الغاية الوضعية واما الاعتبار
الثاني فان حذف منه قيد لزوم الوصف كان ظاهرا في تناول المادية والصورية الوضعيين على الاطلاق فان المادة
او الصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف كان الوصف كانت علة عرضية كما قرره يكون منع قوله فيقال
لذلك الوصف اعني علة عرضية انه يقال للموصوف ما اخذ مع ذلك الوصف انه علة عرضية بهذا وقد اعترض عليه بان حصر
العلة الوضعية في الاعتبارين وجعل الموصوف في ثانيهما لازما غير صحيحين بما نقلناه سابقا عن شرح التلويحات
وكذا جعل الوصف علة بعد حيث قال والاول منهما معد ليس بصحيح ايضا فان السرعة اللازمة للحركة التي هي الموجبة للسخونة
معدة له ومقربة اياه اذ لو كان حركة الحركة نعل مثلا الكائن كخشب متباعدا او متقاربا وهو ان العلة المعدة
الشرط لشيء كما قرر لها مدخل في وجود ما دعوها الطاري علة في وجود ذلك الشيء فباعتبار مدخلية وجوده ما في وجوده شابهت

وباعتبار مدخلية عدمها في وجوده شابهت المانع فاستحقت ان يعد قسما من العلل على حدة وان امكن ادراجها في كل
واحد من الشرط وعدم المانع بوجه وعلى تقدير ادراجها في احدهما وافرادها فهما هي علة حقيقية ذاتية لما هي معدة
له فلم يبق قوله ومن العلل الوضعية ما هو معد لان العلة المعدة للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس اليه والا كانت من العلل الوضعية
المعدة كيف وقد كان المعد قسما من اقسام العلل حقيقة كان على قياس سائر الاقسام منقسما الى ذاتي هو معد للشيء حقيقة
بالقياس اليه وعرضي هو مقارن لما هو المعد له حقيقة وقد يطلق العرضي ايضا على المعد الحقيقي للشيء بالقياس الى ما يتبع
ذلك الشيء وكذا ينبغي جريان هذا الانقسام في الشرط وفي الموضوع ايضا بالقياس الى الوضعي لكل منه واعلم انه صرح
العلل بالانقسام الى الذاتية والوضعية واراد الامثلة لكونها المهمات وتوابع ما صرح فيما بعد من العلل الفاعلية
والمادية والصورية والغائية ويعرف حالها بالمقايسة اليها بل معناه ان العلة الوضعية الفاعلية مثلا قد يكون معدة
حقيقية بالقياس الى ما هي علة فاعلية عرضية له فان شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما صرح الشارح
فيما سبق مع انه علة معدة مقربة للمادة الى حصول البرودة كما صرح به ههنا والفاعل مثلا اذا اخذ مع وصف
لا مدخل له في الفعل اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا وبهذا القدر يتم كلام الشارح ولا يظهر منه
انقسام العلة الوضعية الى معد وغيره ولا حاجة به الى ان يدعي ان الوصف مطلقا لا يكون معدة ليستغني بالربحة
وغيرها فاندفع عنه الاعتراض الثالث واما حديث الحصر في الاعتبارين فيصح ايضا لو قد عرفت شمولهما بالتأمل
للعلل الاربع الوضعية التي صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكره شرح التلويحات من الاقسام الاربعة للعلل
الوضعية فان شأن منها راجعان الى الفاعل واثنان الى الغاية فيخرج عنها العلة الوضعية المادية والصورية وكلام الشارح
في بيان اقسام العلل الوضعية اوفى واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل ما اخذ مع وصف لا مدخل له علة عرضية
والضابط ان العلة الوضعية يطلق باعتبارين احدهما اقتران شيء بما هو علة حقيقية فان الشيء لو اقترن بالعلة الحقيقية
اقترانا مصححا للاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية والثاني اقترانه بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء
المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية قوله الاول في الجواهر ذكر في هذا الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض
وان الجوهر ينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات وانه لا تضاد بين الجواهر
وان وجود المحل لا يستلزم وجود الحال فيه سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وجود الحال يستلزم

وان انقسام احدهما يستلزم انقسام الآخر ولانه الموضوع من جملة المشخصات ولان الحال قد يفتقر الى محل متوسط فهذه الاحكام
ولما اشتملت على احوال الاعراض على الاطلاق الا انها مذكورة تبعا ثم شرع في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر
الافراد وبين ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموجود المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل
والحق بمباحث المكان بيان ان الجهة من مقولة الاوضاع وانها غير منقسمة في مأخذ الاشارة وان الطبيعي منها هو الفوق
والتحت فهذه احكام للجواهر مخصوصة **قوله** الفصل الثاني في الاجسام اي في انقسامها الى الفلكيات والعنصريات
البسيطة والمركبة وبيان احوالها **قوله** الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها
في حيزها الطبيعية وانها باقية بالضرورة وانها لا تخلو عن بعض الكيفيات وانها كلها مع ما حل فيها حادثة **قوله**
فلما اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك تقديم
بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه كثيرا ما يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال
الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبتطابق المسافة والزمان والحركة على عدم تركبها
من الجواهر الافراد الى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع لمباحث الجواهر وايده هذا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد
معرفة البعد والزاوية والقائمة فلكل منهما وجه يتوجه **قوله** بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر قيل عليه ان قيد اتحاد الاشارة يخرج حلول الاعراض المجردات فانها عند ... الحلول لعدم الاشارة الى المجردات
ان يجاب بان الاشارة اعم من الحسية والعقلية ولا شك ان المجردات قابلة للاشارة العقلية لانا نقول الاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه فلا اتحاد في الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي الى الحال والمحل الحسيين معا فان قلت الاتحاد في الاشارة الحسية قد يكون تحقيقيا
كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها
بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك القائل هذه الملازمة ولعل الاولى اثباتها
الى دليل ثم قال وايضا ينتقض الحد بحلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح و
والسطح في الجسم فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض ... هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع النقض بحلول الاطراف

في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه
بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكانت نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط
الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين
الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون
امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح مشارا اليه تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط
والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على
خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه ... المشار اليه
منطبق طرفه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحاصل تعلق الاشارة قصدا وتبعا ...
لو استحال ذلك في الاشارة الى المحسوسات ... لم يلزم الا على ان الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه وان سلم ذلك تنبيها فلا يتجه لم اخذ المشير والمشار اليه
في تعريف الاشارة يفضي الى الدور واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض فيحتاج
دفعه الى اعتبار كون احدهما ناعتا للآخر كما اعتبره الامام في الملخص حيث قال هو قوله تقديرا او تحقيقا ومع ذلك يكون
باعماله واما اعتبار قيد السريان فلا يدفعه ... الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات
ومع انه لا يتصور انقسام ما بالاطراف المتداخلة حتى يدفع **قوله** واما الحاجة ... الى الآخر لانه لو لم يكن لاحدهما
حاجة الى الآخر بوجه من الوجوه لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر في ذاتها ووجودها وتعينها فلا يتصور
بينهما بديهة **قوله** شاملا بالكلية ... اريد الكلية بالقياس الى المحل لم يشمل التعريف الاعراض
التي لا تسري في محالها ولو اريد بالقياس الى الحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القائل
ويمكن ان يجاب ... ان المراد انه لا يبقى من الحال شيء غير كاين في الموضوع فيتناول كون غير المنقسم حالا ايضا

قوله فان بعض صور الحلول بالاضافة كما في قولك زيد في الخشب والراحة وفي الحركة فان بينه وبين بعض
الامور نسبة مخصوصة مصححة لان يحمل كونها ظرفا له مكانا له وكذا كون الكل في الجزء وكون السرير في الخشب راجع الى
الاضافة فان كان الخشب اصلا له ومعتمدا في حصوله كان بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يحمل الخشب ظرفا له
مكانا له **قوله** وبعضها بالاشتمال كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام **قوله** وبعضها بالظرفية كما في كون
الشيء في الزمان او المكان **قوله** فالشيوع والجامعية بالكلية هذا عطف تفسيري للشيوع وبهذا القيد اخرج قيد
الشيوع يخرج عن تعريف الكون في الموضوع كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام وكون الشيء في المكان
عند القائل بانه السطح واما عند القائل بانه البعد المجرد فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل بهذا القيد اخرج قيد عدم
صحة المفارقة يخرج عنه كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخصب وفي الراحة وكون الجزء
في الكل وبقوله لا كجزء منه يخرج الذاتيات فانها مشابهة للاجزاء كما ذكره ولا يخرج به الاجزاء الحقيقية الكائنة فيما
اجزاء له لانها ليست مشابهة للاجزاء فيصدق على كونها انه كون شيء في شيء حالا يكون الشيء الاول غير
مشابه بالجزء من الثاني **قوله** ويدخل في حد الجوهر كليات الجواهر المرتسمة هذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
كما تقرر واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المكتسبة اياها مناسبة
مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فجميع تلك الصور اعراض موجودة في الذهن
خارجية ... كسائر الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة عنده فان حكم على الاشياء باعتبار
حصول صورها في الذهن على هذا الوجه بانها موجودة في الذهن كان مجازا من قبيل المقول لا حقيقة هذا هو الكلام
المحقق في المقول الشايع واما انه اعترض من حيث انها موجودة في الذهن فيمتنع ان يوجد في الاعيان من حيث
كذلك في لا يكون جوهرا بل عرضا فيرد على ان الحقيقة الكلية اللاحقة مع وجودها في الذهن مما امتنع وجودها في الخارج
وجب ان لا يكون عرضا ايضا كما لا يكون جوهرا لانهما من اقسام الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه توصيفها
لان الوجود لغا الملتقى ... الخارجي وقد اعترف بذلك حيث قال لكن يصدق عليها انها لو وجدت في الخارج
لم يكن وجودها في موضوع **قوله** فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا قد عرفت الجوهر في المشهور بانه موجود في مو

فيتخيل منه ان الواجب داخل فيه فدفعه بالتعبير الوحيد الموجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل والا كان الكل في وجوده
جبل من ياقوت او بحر من زيبق ممكنا في وجوده ... هذا الاسم لان الجوهر ماهية لو وجدت في الخارج وتصفت بكانت
لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية لو وجدت وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما
تعريف العرض بانه الموجود في موضوع فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء فسر بما مر وهو الحق او لم يفسر
قوله والاول هو الملائكة والثاني هو الصورة والثالث هو الجسم قد تقدم في صدور الكثرة مناقشة الامام في هذا الكلام
قوله وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطوء لانه يقال لما كانت السرعة والبطوء عرضيين حالين
في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليهما انهما موجودان في موضوع لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع فلا جائز
تحت العرض لانا نقول هما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا انه حلولهما فيه بتوسط الحركة
وما ذكره في الحد يتناول الحلول بالواسطة ايضا **قوله** قد اختلف العقلاء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته اولا ذهب
الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه والاقلون على انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجة
على ملزوماتها واختار المصنف قول الاقلين ولا يخفى ان ذلك في العرض ايضا من المقولات التالية **قوله** كما انه
ليس جنسا لما تحته من الاعراض هذا مشهور متفق عليه ظاهرا **قوله** واحتج على ذلك اي على انه ليس جنسا للجواهر والعرض
جنسا لما تحته وحاصل الوجه الاول انهما لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما للشيء مما تحته الى برهان
لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت له لكن اثبات الجوهرية للنفوس الناطقة والصور الحالة في المواد الجسمية يحتاج
الى نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفوس الناطقة من قبيل الاعراض وزعم آخرون ان كلا مما يحل في شيء يكون عرضا
ونفوا كون الجوهر حالا في غيره وكذا اثبات عرضية الكميات اعني المقادير والكيفيات كالالوان والاضواء يحتاج الى
الاستدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل ما يرد على هذا الوجه ان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت
لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ولا نسلم ان ما ذكر من الامثلة قد تصورت ماهيته بكنهها بل المتصور
من النفس مفهوم المدبر للبدن المتصرف فيه وهذا او عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا الحال في سائرها ولو كانت
الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة امكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا **قوله** وكل ما هذا شانه فهو خارج عن
حقيقة ما تحته ... ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وقد عرفت ان ما ذكره بيانه على ...

انما يدل على ان المتصل بالتشكل لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي يحمل عليها بالتشكل الا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها

فيجوز ان يكون الجوهر والوحي جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تختلف قوله عليها ونحو لم يكن جنسا لجميع ما تحته **قوله** والجواهر

الشخصية لا يكون اقدم واولى من غيرها في الجوهرية فان الجواهر الشخصية وغيرها لا تختلفان في حقيقة الجوهرية [illegible]

عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة [illegible]

[illegible]

لالاعرض واحد قايم بكل منهما بسبب تاليفها **قوله** لان التاليف ايتم بجلين من حيث هما محلان اي التاليف لم يقم
بكل واحد منهما كما زعمه ولا بواحد منهما فقط بل بالمجموع من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام الوصف الواحد بمحلين
بل من قيام الوصف الواحد بمحل واحد مركب من شيئين ولا نزاع في جوازه **قوله** بيان ذلك ان التاليف او نفي العرض
في العقل للجزئين من حيث هما صارا مجتمعين اشارة الى ان التاليف ليس هو امرا خارجيا بل هو امر اعتباري عارض
في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قايما بمحلين وما استدل به ابو هاشم على ذلك فقد عرفت بطلانه ثم بين كيفية
عروض هذا الامر الاعتباري اعني التاليف للجزئين في العقل بان العقل لما لاحظهما مجتمعين في الخارج او في الذهن
اعتبر لهما من حيث هما كذلك تاليفا فهو في العقل عارض لمجموعهما لا لكل واحد منهما فلا يكون في الذهن عارضا لمحلين
حالا فيهما فاحسم مادة الشبهة بالمرة قيل فيما ذكره يتوقف التاليف على حصول الاجتماع فيتوقف الكلام الى الاجتماع
فان كان قايما بهما من حيث هما مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه او من حيث هما مجتمعان باجتماع اخر
نقلنا الكلام اليه ولزم التسلسل في اجتماعات مترتبة موجودة معا في الذهن وذلك محال فان البرهان قائم على امتناع مثل هذا
التسلسل في الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قايما بهما لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام الوصف الواحد بمحلين
وهو غلط والجواب ان التاليف او يتوقف اعتباره على ملاحظة الاجتماع كما تراه ان الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على
ملاحظة اجتماع اخر بل على ملاحظة الشيئين معا فاذا لاحظهما العقل معا فربما اعتبر اجتماعا قايما بهما لا بكل منهما فلا يلزم
التسلسل لا قيام امر واحد في الذهن بمحلين لا يقال ملاحظتهما معا اجتماع بهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا
الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظته وهذا الاجتماع ايضا قائم بهما
لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا **قوله** والجواب رد الاخره هذا جواب عما توهمه بعض المتقدمين من ان الاضافات
المتفقة اعراض موجودة قايمة بمحلين وكان منشأ هذا التوهم هو الاتحاد في الاسم ولذلك لم يتعرض لهم هنا التوهم
في الاضافات المختلفة **قوله** واما الانقسام فيستلزم من الجانبين هو ضبط في بعض نسخ المتن وفي بعضها
في الطرفين بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام المحل اذا كان الى اجزاء غير متباينة في الوضع فلا يستلزم
انقسام الحال اصلا كما في السواد المنقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا
وان كان انقسام المحل الى اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء يصح ان يشار الى كل منها انه هو من صاحبه وسيجي في الاجزاء الحقيقية

اقتضى

اقتضى انقسام المحل الى اجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتباينة في الوضع يوجب انقسام المحل الى اجزاء
متباينة في الوضع وكذا ان كل جزء من تلك الاجزاء الحال انما يوجد في جزء من تلك الاجزاء للمحل وان انقسام المحل الى اجزاء
غير متباينة في الوضع لا يوجب انقسام الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية او التعقلية لا يوجب انقسام
السواد الحال فيه فهذه احكام ثلثة لا شبهة فيها واما انقسام المحل الى اجزاء متباينة في الوضع فهل يستلزم انقسام
الحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا وزعم ان الحال في محل منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان
حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه في كل واحد
من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شيء من الحال في شيء من تلك
الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد في كل واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان
منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك ان حل فيه من حيث
ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد الحال في ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل فيه لا من حيث
ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سرياني واستدل على ذلك بان الوحدة
حالة في محلها قطعا وكذا النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم وشيء منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محلها وليست منقسمة بانقسامها لانه لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء
من الابوة فقد ثبت ان الحلول في المنقسم لا يوجب انقسامه لانه لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال لو لم يوجد شيء منه في شيء
من اجزاء المحل استحال حلوله في ذلك المحل ليس بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون شيء منه
حالا في شيء من اجزاء ذلك المجموع كما في الصور المذكورة لكن الامام في الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة
والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج **قوله** والاظهر ان عرض التشخص اوله على ان العرض عرضا متحيزا
ان عرض التشخص جاز انتقاله عن محله لكونه موجودا فيما يوجب امتناع الانتقال اعني التشخص الى المحل يلزم انعدامه
كليه **قوله** لابد في وجوده وتشخصه مكتف بغير الموضوع وذلك لانه في وجوده مكتف بوجوده وفي تشخصه مكتف
عن الموضوع بما حل فيه فيستغني عن المحل فلا يكون حالا فيه وقيل التفاوت في تشخصه عن الموضوع يقتضي استغناؤه في وجوده
لان التشخص متقدم الى الوجود لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانت خبير بان كل واحد من التقريرين

ولا يتصور وصف الجسم بهما كذلك حلولا انهما حالان فيها لم يكن الامر كذلك **قوله** فان كان الاول يلزم ان يكون
حصول كل منهما في الآخر تبعا لحصول الآخر فيه لنقطة في الآخر وقت هو اول لنقطة في الحيز كما لا يخفى **قوله** وان كان
الثاني هو ان يكون ذلك الحيز غير الحال الاول وانما لم يكن حلول احدهما في الآخر اولى من العكس لانهما معا تابعان لذلك
الثالث في الحصول في الحيز على ان سوق الكلام الى ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا يلزم التسلسل والانتهاء الى محل
جوهري هو متحيز بالذات فيكون جميع تلك الاعراض تابعة له في التحيز لانها باسرها حيث هو فيكون حالة فيه
ثم الانتهاء الى محل جوهري لا ينافي حلول بعضها في بعض بهذا المعنى لجواز ان يكون بعضها تابعا لذلك المحل في التحيز
ومتبوعا لبعض آخر فيه **قوله** لانا نقول لا نم ان حلول الشيء في الشيء عبارة عما ذكرتم بل يريدون بهذا التفسير
لان منقاد الى ما ليس واد كان حقيقيا او اضافيا قائمة بذاته حالة فيه مع انه لا يتصور هناك تبعية في التحيز لكنه تسامح
في العبارة بناء على الشهرة فلا يتجه عليه ان التعريف لا يمنع بل يبطل بجملة قال الامام وايضا ان جعلنا حقيقة كون الشيء
صفة لغيره حالا فيه عبارة عن حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول محلها فيه وجب ان يكون حصول الجوهر في الحيز حاصلا
في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو مع انا اولا فلان الحصول في الحيز اضافة ولا نعقل حصول الاضافات في الحيز واما
ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجوهر في الحيز مسبوقا بحصوله في الحيز وانه ح ايضا يلزم التسلسل في الحصولات **قوله** فنقول
الجسم الطبيعي لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على امرين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث وثانيهما الجسم الطبيعي
وهو الجوهر الذي يمكن ان نفرض فيه الابعاد الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر يمكن ان نفرض فيه خطا كيف اتفق ثم خطا ثانيا مقاطعا
للاول على زوايا قوائم ثم خطا ثالثا مقاطعا لهما كذلك وانما عبر في تعريفه بالفرض دون الوجود لان تلك الابعاد ربما تتغير
لم يكن موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط وان كانت موجودة فيه كما في المكعب مثلا فليست الجسمية باعتبار
تلك الابعاد لانه ربما زالت مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها والمعنى بامكان الفرض ان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد
بالفعل حتى يزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها بحيث امكان الفرض سواء فرض او لم يفرض واما ما ذكره الامام من
انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك
او جوازا كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل كالكرة المصمتة فمما لا طائل تحته لان الامكان هنا داخل
على الفرض فيفسره بالامكان العام يوجب شموله لوجوب الفرض وجوبا او غير واجب والمراد امكانه فذلك امر كما ترى

لايتصور

يكن اجزاؤه في امتناع استناد تشخص العرض الى ماهيته وح سطبق الدليل على الدعوى الكلية وقد نقل عن المحقق ان انتقال
الوصف من محل الى اخر لا يحتاج الى بيان لانه لا يمكن للعاقل ان يتخيله فضلا عن ان يدعيه وفيه بحث لان الاطراف اعني النقط
والخطوط والسطوح يمتنع تخيلها مع كونها موجودة عند الجمهور **قوله** يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع المبهم
ان اريد بالمبهم ههنا ما يكون متعددا بعدم التعين ونفرط انه لا يكون موجودا في الخارج فلا يكون متشخصا للوجود
المتشخص خارجي وان اريد به ما لا يكون متعددا بالتعين في نفسه اعني المطلق اتجه عليه ما قيل من انهم جوزوا التشخص بالهيولى
المطلقة بمعنى انها قابلة للتشخص فلم لا يجوز ان يكون حاملا لتشخص العرض مطلق الموضوع ايضا ويحفظ المطلق بمعاقبة
الاشخاص كالحفظ به هناك وايضا لم لا يجوز ان تكون موضوعات متعاقبة كل واحد منها بدلا عن الآخر يوجب تشخص الوصف الواحد
فاذا زال احدها بزوال سببه حصل الآخر لحصول سببه فيبقى تشخصه باقيا ولم ينعدم ولا يكون المتشخص ههنا امرا مبهما بل
كل واحد من المعينات فان اجيب عن هذا الاخير باستلزامه توارد علل مستقلة على معلول شخصي فلا وجه ولعله اريد بهذا
التوارد ههنا ما يكون على سبيل الاجتماع الذي هو المحال بل على سبيل التعاقب ولذلك قد عرفت فيما سبق ان التعاقب ايضا غير ممتنع
قوله فان الجسم لا يحتاج في وجوده الا الى محل كالشيء فيه فان الجسم المتشخص قد يفارق مكانا الى اخر مع انه ذلك الموجود المتشخص بعينه
فلا يكون الجسم المتشخص محتاجا في وجوده ولا في تشخصه الى مكان معين قالوا ولا يحتاج فيهما ايضا الى مطلق المكان بل هو
في كونه متحيزا يحتاج الى المكان واعترض على هذا بانكم باي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده ولا في تشخصه الى مطلق
الحيز مع انه لا يتصور وجود المتشخص الا في حيز كما ان العرض لا يتصور وجوده المتشخص الا في موضوع ما فان علم امتناع
انفكاك الجسم من الحيز انما هو لاحتياجه اليه في حال من الاحوال اعني التحيز لا لاحتياجه اليه في وجوده او تشخصه فكما جاز
ان يكون امتناع انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او في غيرها من اللوازم في
تشخصه او وجوده فالفرق المذكور تحكم مع ان ما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع متشخص العرض قائم بعينه في الحيز
المتشخص للجسم وما يرد عليه مشترك والاول انهم زعموا ان الموضوع المعين متشخص للعرض ولا يمكن ان يدعي مثل ذلك في الجسم
لما ذكرناه وجوابه ان دليلهم في الحيز منظور فيه لانهم يدعون ان المكتفي بغير المحل في وجوده وتشخصه المستغني عنه لا يمكن
ان يحل فيه حلول الاعراض في محالها والصور في موادها حسبما فيه يدعى البديهة وظن ان مثل الاحتياج حصل
الاجسام في امكنتها **قوله** فان السرعة اولا في الحركة وبتوسطها تحل في الجسم ايضا ولذلك يوصف بالسرعة والبطء حقيقة

وايضا فيشكل الافلاك ابعاد متقاطعه على زوايا قايمه فضلا عن كونها واجبه واما تقاطع المحاور فانما هو على زوايا حادة
ومنفرجه لان البعد بين الاقطاب بقدر ربع الفلك على ما تقرر في علم الهيئة فان قلت ان اريد بالابعاد الثلثة ابعاد
مطلقه كان التوقف بالتمام ضايعا وان اريد بها الابعاد المعينه اصل التوقف لانها من الوجهيات المفارقة ولذلك لم يستعمل
اللفظة الشفاء في مواضع عديدة الا مسكرة قلت اريد بالابعاد الثلثة بها ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وهم
اشارة الى مطلق نوع الابعاد التي هي قسم من مفهوم الابعاد الثلثة المذكورة فلا يكون ضايعا نعم يتجه ما ذكرتم على من
وصف هنا الابعاد الثلثة بالمتقاطعة على زوايا قوايم ثم اعلم انه لما كان فرض الخطوط المتقاطعة على زوايا قايمه مشتركا
بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي وتمايز عنه بانه جوهر وانه السطح يشاركه كما انهما في امكان فرض خطين متقاطعين على الزوايا
القايمه ويمتاز عن التعليمي بامتناع فرض خط ثالث متقاطع لهما كذلك عن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون قيد الثلثة
في الابعاد احترازا عن السطح لخروجه عن الحد بالجوهر بل هذا القيد انما اعتبر ليكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم
فيكون التوقف به اتم ولا يخفى ان فرض الخطوط الموهومة يتناول المذاهب المختلفة التي في حقيقة الطبيعي بخلاف الاتصال الذي
الموجود فلذلك عرفوه بالموهومة تحريرا لمحل النزاع **قوله** والجسم الطبيعي وجوده الجسم الطبيعي بديهي يحكم به الحس بمادة
الاحساس بالاوائل القايمة به ولو لوقف حقيقة الجسم المفرد عرف حقيقة الجسم المركب الحاصل تركيبه من الاجسام المفردة التي
يحل فيها ايها اما ابتداء او بتوسط فلذلك اخذ الجسم المفرد هنا منهجا وبين انه حقيقته ما ذا **قوله** قابل للانفصال
ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من الاجزاء التي لا تتجزى وحينئذ اجسام بسايط صغار حد الا يقبل انفصالا خارجيا بل
وسيرد عليك في الكتاب هذا الكلام مشروحا **قوله** فلا يخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل بان لا يكون
جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل ولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء
قابلا للانقسام وان لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى فاما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين
او غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات حاصلا بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض
فعلى الاول لا يكون اجزاء بالفعل اصلا والا لكان فيه شيء من الانقسام حاصلا بالفعل ح والشك في كونه مع ذلك قابلا
للانقسام فاما غير متناه وهو مذهب جمع من الحكماء واما متناه وهو مذهب محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني
اعني ان يكون بعض الانقسامات حاصلا بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في

في الجهات الثلث والا لكان جسما فيكون المركب منه جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد من تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام
في جهة واحدة فقط فخطوط جوهرية متصلة في حد ذواتها واما في جهتين فقط فسطوح جوهرية كذلك واما مختلط منها فقط
او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه الاحتمالات عليه ستة لم يذهب الى واحد وظهر ان الاحتمالات الاربع التي ذكرها
لا ينحصر في المذاهب الا بعد ابطال العطار لعلة انه اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا فيه بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل
وعلى التقديرين اما ان يكون الانقسامات متناهية او غير متناهية فتنحصر الاحتمالات الاربعة في تلك المذاهب كما قرر لانا نقول
لا يكون في ذلك الترديد حاصر الفرضناك قسم ثالث وهو ان يكون بعض الانقسامات حاصلا دون بعض وهو الذي ذهب
الاحتمالات الست التي ليست مذهبا لاحد فان قلت في ذهب المتكلم الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من
تلك السطوح والخطوط عندهم مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في حد ذواتها قالوا ان الفا ان جوهران حصل خط وان الف
خطان في جهة العرض حصل سطح ولو الف سطحان في جهة العمق حصل جسم من ثمانية اجزاء ومنهم من قال لو وضع خط على خطين
متلاقيين في جهة لوى حصل جسم من ستة اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء بتالف في الجهات الثلث واما الاشعري
فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم فاقل ما يتركب منه الجسم عنده جزان فهذه المذاهب راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا
قوله ولما كان رابط المذهب الاول انما هو بطلان الجزء الذي لا يتجزى لو ابطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده
مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام وهو ظ ومذهب الشهرستاني ايضا لادائه الى الجزء الذي
لا يتجزى وبجميع تلك الاحتمالات العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركبه مما ينقسم
في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط فما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة وجود الخط
والسطح الجوهريين فالعمدة في اثبات المذهب الذي اختاره المص ابطال الجزء الذي لا يتجزى فلذلك ابتدا به واعلم انهم ذكروا في ابطاله
وجوها اتمها ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي
جهة التحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل
متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما في الجهات الثلث لان ما يحاذي منه بهذه الجهات الثلث هي اطرافه الخارجة عنه فيلزم
التعدد في اجزائه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول هذه الاطراف ان كانت داخلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا
والا فما يحل منه طرف منه الفوق فانما غير ما يحل فيه منه طرفه التحتاني والا لكان الاشارة الى احد طرفيه عين الاشارة الى الاخر

وهو ضرورة فلا بد ان يحصل في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولو وجد فهذا الدليل كما يرى يدل على استحالة الجزء الذي لا يتجزى
وعلى استحالة الخط والسطح الجوهريين ايضا لان استحال وجوده ما امتنع ان يتركب منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة
والخط والسطح العرضيتين فانها غير متحيزة بالذات وغير قابلة للمكان والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات
وما في المكان فتامل فكن على بصيرة في الامور واقتصر من الطريقين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكره من حجب
المتوسط للطرفين عن الملاقاة وهذا يدل ايضا على استحالة تركبه من خطوط او سطوح جوهرية ترد على استحالة تركب الخط من النقط و
تركب السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على انه ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه ذو مقدار لا في الخارج ولا في الذهن
وان ما ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب منه فيها ما ينقسم في جهتين او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه فيها ما ينقسم
في الجهات **قوله** لما وقع جوهر بين جزئين بحيث يلاقي الثلاثة انما اعتبر قيد الملاقاة لان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء بحسب
الحقيقة انما يكون بالملاقاة ومنع تظهر حديث الحجب بعده وما قيل من انه يجوز ان يكون التلاقي محالا وان لا يكون بين وقوع
الجلابين تلك الاجزاء فجوابه ما ذكرنا على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال عند الاكثر والا امكن الانتقال والحركة على الاجسام
فلنفرض تحرك بعضها الى بعض بحيث يلاقيه ويسوق الكلام **قوله** والا لما يحجب الطرفان اي عدم الحجب يوجب ان يكون
الوسط متداخلا بمره لاحد طرفيه قطعا فان فصل بين ذلك الطرف وبين حال من الوسط لزم انقسام الطرف ايضا وان لم يفصل
لزم التداخل وحينئذ ثم الطرفان بعد تلاقيهما انه يتلاقيا بمرهما بحيث ينطبق احدهما على الاخر ويصير مقدارهما واحدا
لزم تداخلهما ايضا فلا يكون هناك طرف ولا وسط ولا يزيد حجم الثلثة على حجم واحد منها فلا يحصل من تأليف امثال تلك
الاجزاء وان كان الف ما شيء ذو مقدار زائد على مقدار واحد منها فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة في الجهات الثلث
من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما انه يتلاقيا لا بتمامها فيلزم انقسامهما او انقسام احدهما والحاصل انه
اذا لاقى جزء جزءا اخر فان كان التلاقي بالتمام لم يحصل بعد التاليف زيادة في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم فكذا ان انضم اليهما جزء
ثالث ورابع لم يحصل حجم زايد اصلا وان كان التلاقي لا بالتمام لزم الانقسام وخلاف الفرض **قوله** والاول
يوجب الانقسام اي حجب الوسط الطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقي منه احد الطرفين ح غير ما يلاقي
الطرف الاخر فهو فرض في الوسط شيئان فينقسم وايضا لا يجوز ان يكون احد الطرفين ملاقيا بتمامه للوسط والا
متداخلا في الوسط وهو باطل فيلزم انقسام كل واحد من الطرفين ايضا لا يحتمل لزوم الانقسام مع لجواز تحقق المماسات

المختلفة بالاطراف المختلفة التي هي اعراض قايمة بمحل بسيط لا ينقسم اصلا لانا نقول قد تقرر ان تلك الاطراف المختلفة بالوضع لا بد
ان يحل كل منها في شيء من ذلك البسيط غير ما يحل فيه الاخر فيلزم انقسامه ولو بالوهم **قوله** لو فرضنا مركبا من ثلثه اجزاء على
نهج لو فرضنا مركبا من اجزاء وترا ثلثة كانت او خمسة او سبعة او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا لا على سبيل التبادل
وفرضنا تحركه كل واحد منها متوجها الى الاخر على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء فلا بد ان يتلاقيا وان لم
ان يكون ذلك التلاقي بان يكون احد الجزئين مايره على الطرف والاخر مايره على الوسط والا لم يتساويا في الحركتان بل
لا بد ان يكون شيء من الوسط مشغولا بما عدا بهما وشيء اخر منه مشغولا بالاخر فيلزم انقسامه قطعا ثم على ما كان تلك الاجزاء
غير متناهية ونقص في الحجم وجب ان يكون النصف من كل واحد من الجزئين على الوسط وبعض اخر منه على بعض من الطرف فيلزم
انقسام الاجزاء الخمسة باسرها مع كونها غير منقسمة فرضا وانت خبير لا يتاتي هذا الدليل مع وجود الجزء الذي لا يتجزى
وصح بل منه من يا فرض من تركب المسافة من اجزاء وتروس تحرك كل من على التوازي فيلزم منه استحالة المجموع دون
استحالة الجزء لانا نقول قد ذكرنا سابقا انه لما استحال المجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا اذ نراه يكون اجتماع بعضها
مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شيء من اجزائه سوى الجزء محالا لا ان نفرض فتعين استحالته
من علم ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل وجود حركة فقد سبق المقدم وايضا جاز ان يعرض له تلك الحركة في ضمن حركة جسم **قوله** من كل
اجزاء اي من اجزاء تسع **قوله** وموضع المحاذاة لا بد ان يكون بين الثاني والثالث لانه لا يمكن ان يتحاذيا بان يكونا معا على وعلى
والا لم يتساويا في الحركة لان احدهما ح قطع جزئين ووصل الى الثالث والاخر قطع جزءا واحدا ووصل الى الثاني بل لا بد ان
يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث بان يكون بعض منهما على بعض من الثاني وبعضه الاخر على بعض من الثالث فيلزم انقسام المتحركين
مع انقسام الثاني والثالث **قوله** ويلزم ان يكون جزء الوسط في مركز الرحى الخ توضيحه انه لو فرض خطا خارجا من مركز
الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي
على الطوق جزءا واحدا من مسافته فالجزء الذي يلي الابعد من الخط ان تحرك اقل من جزء كان الجزء منقسما وان تحرك ايضا
هو جزءا واحدا من مسافته نقلنا الكلام الى الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي على المركز فان تحرك شيء منها اقل لزم
انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة الجزء الذي على المركز وحركته مساوية لمسافة الجزء الذي
على الطوق العظيم وحركته وهو ضرورة البطلان وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الجزء الابعد فلزم انفكاكه عنه

وكذا الحال في سایر الاجزاء فیلزم حینئذ ان الرحی علی مثال دوائر محیطة بعضها ببعض یظهر ذلک باخراج الخطوط المتلاصقة
من مرکز الرحی الی الطوق العظیم منها فی جمیع الجهات کما لا یخفی وقد التزموه مع انه خلاف الحس بکونه قالوا ان الرحی متشکل علی
مثال الدوایر کما ذکرتم لکن الفاعل المختار یلصق بعضها ببعض ولا یسوی حینئذ بین الطائفة الاجزاء التی تقع فیها الخلل
قوله لو تیره انه الکوکب السایر لو افرضنا مثلا انه فرسا سار بحرکته من اول النهار الی منتصفه خمسین فرسخا و ان الشمس
قد سارت فی هذه المدة ربع الدورة ومقداره زاید علی الخمسین بالالاف فعلی القول بالجزء یلزم ان یکون
للفرس سکنات بعدد زیادة حرکات الشمس علی حرکاته فیکون متوزعة فی تلک السکنات فینبغی انه یری ساکنا والا
من انه یری ساکنا واخری متحرکا لکنا لا نحس بکونه اصلا فدعوی عدم الاحساس بالسکنات لتفرقها و
مکابرة صریحة لان ازمنة حرکاته اکثر واقل فکیف یری حرکاته دون سکناته قوله وعنه انتفاء الدایرة یرتد
انه لو صح الجزء لامتنعت الدایرة وذلک لان الخط المرکب من الاجزاء التی لا تتجزی ان امتنع جعلها دایرة امتنع ایضا جعل سطح
ذو عرض دایرة لانه لا عرض له علی القول بالجزء لیس الا خطوط انضم بعضها الی بعض فاذا امتنع ذلک علی کل واحد منها
امتنع علی الکل ایضا وان لم یمتنع جعل الخط دایرة فاما ان یتلاقی ظواهر اجزائها کما یتلاقی بواطنها فیلزم ان یکون
مساحة ظاهرها کمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدایرة دایرة اخری کان حکمها مثل حکم الاولی فیکون
ظاهر المحیط کباطنها وباطنها کظاهر المحاط بها لانطباقه علیه وظاهر المحاط بها کباطنها فیکون ظاهر المحیطة
کباطن المحاط بها ثم هکذا الحال فی الدوایر المحیطة بعضها ببعض الا ان یفرض منها الی ان یبلغ دایرة طوقها مثل طوق
الفلک الاعظم فظاهر اجزاء هذه الدایرة العظیمة حذا علی اجزاء الدایرة المفروضة اولا مع کونها صغیرة
جدا واما ان لا یتلاقی ظواهرها مع تلاقی بواطنها فیلزم الانقسام لان الجوانب الملاقیة غیر الجوانب التی لم یتلاق ق
هکذا قرر الامام فی الملخص وهو المراد بما ذکره الشارح وعبر عن الدایرة الصغیرة بالدایرة العظیمة عن الدایرة المحیطة
بالدایرة المنطقة لکن العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله فذلک لان الدایرة المحسوسة کل منها لیست بدایرة حقیقیة
ایة ذلک بان شرط صدق الاحساس ان یکون ما سطح الاحساس به علی قدر یمکن للقوة الباصرة درکه لقلة لو لم یکن کذلک
لم یقوی الباصرة علی ادراکه ولم یکن عدم الادراک دالا علی عدمه کما فی الذرات المتموجة فی الجو والاصوات الخفیة جدا فاذا
کان الفرس فی محیط الدایرة مجاوزا فی الصغر الحد الذی هو شرط الاحساس لم یحس ولم یدرک فی ذلک

قول

قوله لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود لقد ذکر ان لو انتفت باطراف الخط انقطاعه فی جهة امتداده وانعدامه
فیها فهذا امر عدمی لا وجود له فی الخارج وان اراد به اطراف الخط شیء آخر فلا نسلم ان للخط اطرافا بهذا المعنی لابد له من دلیل وهو الوقوع بعینه
والله علی دعوی کون الخط موجودا الا انه طرف السطح الموجود وعلی دعوی کون السطح لانه طرف الجسم الموجود وقد عرفت بان
الجسم لو انتهی فی احدی جهاته فقط فلا شک انه یوجد هناک ممتد فی جهتین وهو السطح ولو انتهی السطح فی احدی جهتیه فقط
فلا شک انه یوجد هناک شیء ممتد فی جهة واحدة وهو الخط ولو انتهی الخط فی امتداده یوجد هناک شیء لا یمتد فی جهة فلا نسلم
اصلا وهو النقطة وسیاتیک انه شارح فی مباحث الکم ما یدل علی وجود هذه الاطراف دلالة واضحة لو ثبت وجود
الجسم التعلیمی وقد قال انه المتکلم یسلم من الحکیم وجود النقطة وهی تعینه اثبات الجزء فلا حاجة له الی الدلالة علی وجودها الا
انه المستدل لا یصح ان یکون جدلیا لا برهانیا قوله یلزم الخط وهو موجود ومنقسم لا یتجزی بالاستقلال فی الجوهر الفرد لانه
الجسم منه فلا یلزم بما ذکر بل یحتاج الی دلالة لوی قوله والنقطة حالة فی الخط من حیث انه لا ینقسم ای قیل انه الوجه
یحکم بان الحال فی شیء سواء حل فیه من حیث ذاته او باعتبار وصف له لابد انه یشتمل بوجوده کل المحل ساریا فیه او بعضه
لقد لو لا ذلک لکان مباینا له نسبته الیه کنسبته الی الغیر والنقطة لیست شاغلة لکل الخط فلابد ان یکون شاغلا لجزء منه
غیر منقسم لقد لو انقسم لم یکن النقطة شاغلة للکل والا انقسمت بل البعض وهو خلاف المفروض وایضا یستحیل الکلام فی ذلک
البعض فلابد من الانتهاء الی جزء معین لشغل النقطة والا لم یکن شاغلة لکل الخط ولا البعض فلا یکون حالة فیه فذلک الجزء
المعین ان کان شاغلا بذاته فهو المطلوب والا احتاج الی محل کذلک غیر منقسم ولابد من الانتهاء الی محل مستقل غیر منقسم وفیها
بحث وهو لزم الوحدة لو صف بها امر منقسم کزید مثلا فلابد ان یکون صفة له قائمة به من حیث هو مجموع لا بجزء من اجزائه ولم
من انقسام ذلک المجموع انقسام الوحدة لا فی الخارج ولا فی الذهن فلم لا یجوز ان یکون النقطة حالة فی مجموع الخط شاغلة
من حیث هو مجموع غیر ساریة فیه وغیر حالة فی جزء معین منه کالوحدة بالقیاس الی محلها والفرق انه الوحدة هذه اعتبارة
الخارجی فیها الان ذلک الموجود التی لها عانا کما یحکم بان الحال الخارجی لابد ان یشتمل بوجوده الخارجی کل المحل او بعضه یحکم ایضا
بان الحال الذهنی لابد ان یشتمل بوجوده الذهنی کل المحل او بعضه ای لابد ان یعتبر العقل شاغلة للکل او البعض والا لم یکن له حلوله
منه له حالة فیه فلا جائز فی الذهن شغل کل المحل او بعضه لا بطریق السریان جاز فی الخارج ایضا و یندفع الشبهة عن وجود
الاطراف ویکون النقطة حالة فی الخط غیر منقسمة بانقسامه والخط حالا فی السطح غیر منقسم فی العرض والسطح حالا فی الجسم غیر منقسم فی العمق

ولا یلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط او سطح جوهرین قوله وذلک لانها موجودة غیر قارة اما وجودها فلان
البدیهة تشهد بان الحرکة حالة موجودة للمتحرک واما کونها غیر قارة فکذلک ایضا لانه لو اعتبر العقل الحرکة استدل انها تنقسم
الی جزئین مثلا حکم بان احدهما ای جزئین المشار الاولی فی احدهما وثانیهما فی اخری الحرکة لا یجتمعان فی الوجود قطعا
قوله فلا یکون الحرکة فی الحال موجودة ای یلزم حینئذ ان لا یکون الحرکة التی فرضنا انها موجودة فی الحال بتمامها فیه بل یکون الموجود
احد جزئیها فقط فیجری الکلام فیه لاستحالة ذلک الجزء الموجود فی الحال فان لم ینقسم کانت الحرکة الموجودة فی الحال غیر منقسمة وان
انقسم لم یکن تمامه موجودا فیه فیستمر الکلام الی جزء الموجود فیه وهکذا فلابد من الانتهاء الی ما لا ینقسم والا لم یکن الحرکة موجودة
فی الحال قوله لزم الجزء الذی لا یتجزی وذلک لان المسافة هو الجسم ثم لو اعتبرنا الحال الذی قبل هذا الحال والحال الذی بعده
رکب الجسم الذی هو المسافة من اجزاء لا تتجزی قوله قلنا لا نم ان الماضی والمستقبل معدومان مطلقا ای لا نم ان الماضی من الحرکة
والمستقبل منها معدومان بل انهما معدومان فی الحال ولا یلزم من ذلک عدمهما مطلقا فان الماضی من الحرکة موجود فی الماضی من الزمان
ولئن لم یکن موجودا فی الحاضر والمستقبل من الزمان وکذا المستقبل من الحرکة موجود فی المستقبل من الزمان ولم یکن موجودا فی الحاضر
والماضی من الزمان فان قلت لا وجود للماضی والمستقبل من الزمان فکیف یعقل وجود شیء فیهما ای کما قلنا لا وجود لهما فی الحال لا نم
انه لا وجود لهما اصلا لا یقال ان وجد الزمان الماضی فلابد ان یوجد اما فی الماضی او فی الحال او فی المستقبل والاخیر ان
ظاهر البطلان وکذا الاول والا لزم ان یکون للزمان زمان کذا او یکون فی الشیء ظرفا لنفسه فلا یکون الماضی من الزمان موجودا اصلا
وکذا المستقبل فلا یوجد فیهما الحرکة قطعا لانا نقول ما ذکرتم یدل علی انه الحال ایضا لم یوجد اصلا فلا یوجد فیه الحرکة فما
حق الشبهة ان غیر الزمان لا یلزم ان یوجد فیه اصلا لم یکن موجودا قطعا واما الزمان فهو موجود فی نفسه وان لم یکن موجودا فی شیء من الازمنة
کما ان المکان موجود فی نفسه وان لم یکن موجودا فی شیء من الامکنة بخلاف المتمکن فانه لو لم یوجد فی شیء من الامکنة لم یکن
موجودا اصلا ومنهم من قرر الحجة الثانیة هکذا الوهم یوجد الحرکة فی الحال لم یوجد اصلا لان الماضی کان حالا والمستقبل
سیصیر حالا والفرض انه لا وجود للحرکة ولا للحاضر فهما فی شیء مما هو حال فلا وجود لها ولا للحاضر فیها فی شیء من الازمنة
وذلک باطل بدیهة قال وح سقط الجواب المذکور بل الجواب ان یقال ان ارید بالحال الزمان الحاضر الذی لا ینقسم خارجا ووهما
فعلا نم من وجود الحرکة فیه وجوده عن ان یشار لا ینقسم خارجا وینقسم وهما ولیس ذلک مطلوبکم انه وجود الجزء الذی لا یتجزی
والمستدل بالحال وان ارید بالحال ما لا ینقسم اصلا لم یلزم من عدم الحرکة فیه ان لا یکون الحرکة موجودة اصلا لجواز ان یکون موجودة فی الحال

فان لم

بالمعنی الاول وهو ممنوع بان الان لو فرض له امتداد لینقسم وهما الی جزئین لامتنع اجتماعهما لاستلزامه اجتماع جزئین
من الحرکة واقعین فیها وقد عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحرکة فی الزمان الحاضر وانها لیست بماضیة
ولا مستقبلة ولا شک انها الحرکة غیر قارة الذات فلو کانت منقسمة لم یوجد تمامها فی الحال فالصواب فی الجواب ان یقال
لا نم انها بالحرکة ما هی بمعنی القطع فلا وجود لها فی الحال بل ان اردتم بها ما هی بمعنی التوسط فهو موجود غیر منقسم لکن عدم
انقسامها لا یستلزم ثبوت الجزء لعدم انطباقها علی المسافة فان قیل یلزم الحال التی لا ینقسم انه الحرکة بمعنی التوسط ما به
المتحرک فی حد لا ینقسم من حدود المسافة فیوجد فیها شیء لا ینقسم وهو المطلوب قلنا جاز ان یکون ذلک الحد نقطة او خطا فی
المسافة فلا یلزم وجود جوهر فی المسافة لا ینقسم قوله ثم الان موجود ای الحاضر بالحال والحاضر من الزمان موجود قوله قلنا لا نم
بل الماضی والمستقبل غیر موجودین فی الحال ولا یلزم من ذلک عدمها فی الحال فیهما مطلقا مثل ما قرر الحجة الثانیة هکذا الموهوم
الان والحاضر من الزمان موجود لم یکن الزمان موجودا اصلا لان الماضی کان حالا والمستقبل سیصیر حالا والفرض انه لا
للحال فلا وجود لهما ایضا سقط الجواب المذکور وکان الجواب ما ذکرناه فی الحجة الثانیة من ان ارید بالان ... الزمان ما ذا
وقد عرفت انت هناک کون الجواب الذی اشار الیه مردودا بل الجواب الحق ههنا ایضا ان یقال الحرکة الموجودة
فی الحال هی الحرکة بمعنی التوسط ولیست منطبقة علی الزمان ولا تقتضیه لوجود جوهر لا ینقسم فی المسافة کما مر قوله وذکر الحجة
علی امتناع ترکب الحرکة مما لا یتجزی فذلک اعنی امتناع ترکبها من اجزاء لا یتجزی یدل علی امتناع ترکب المسافة منها فکانه
یرجع الی کونه دلیلا علی وجود الجزء بل علی انتفائه قوله بیان الملازمة انه الحرکة لو کانت مرکبة من اجزاء لا تتجزی فلکل
من جزء الا لکون المسافة لو کانت مرکبة من اجزاء لا تتجزی کانت المسافة ایضا مرکبة منها لانطباق الحرکة علی المسافة
بحیث لو فرض فی احدهما جزء یوجد فی الاخر جزء بازائه فالمتحرک من جزء من اجزاء المسافة الی جزء آخر منها متصل بالاول
اما ان یتحقق بالحرکة حال کونه فی الجزء الاول ای الجزء الاول من المسافة فذلک محال لانه لم یشرع بعد فی الحرکة واما ان یتصف
بها حال کونها فی الجزء الثانی ای الجزء الثانی منها وایضا باطل لانه قد انقطعت حرکته فی الجزء الثانی ولا واسطة بین الاول
لیوصف بالحرکة هناک فلا یوجد الحرکة اصلا واجیب عن ذلک بما یتوقف توضیحه علی مقدمة هی ان الذاهبین الی الجزء
ذهبوا الی ان المسافة مرکبة من اجزاء لا تتجزی ولزمهم ان یقولوا بان الحرکة والزمان ایضا مرکبة من اجزاء لا تتجزی فکل جزء
من الحرکة انما یقع فی جزء من المسافة والحرکة الواقعة عندهم حرکة جزء لا یتجزی فی جزء من المسافة لا یتجزی فی آن ... دفعة

واتركي فسروا الحركة بالكون الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي آني فالحركة
من اجزاء فيلزم تركب شيء مثلا لا انهاية لها لا يكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي حركات متعاقبة والحركة الواحدة لم يكن حركة
واحدة بل حركة من حركات اجزائه الموجودة فيه بالفعل فلا يكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى بل انما يكون
لها من المسافة الا مبدأ ومنتهى ولهذا تمهدت القاعدة عندهم على ان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في مبدأ المسافة ولكنه يوصف بها
في اول زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم هي كونه الاول في مكانه الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة وسقط عنه
الحركة بالكون الثاني في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يوصف فيه بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا بالسكون في الآن
الثاني فلا يلزم من تركب الحركة محال اذ لا يلزم ان لا يكون الاول موجودا اصلا **قوله** فانه يمكن ان توجد احاد متناهية من تلك الاجزاء
لان الجسم لما كان فيه كثرة غير متناهية ولا شك ان الكثرة يتألف من الآحاد ففي الجسم احاد غير متناهية فيمكن ان توجد من تلك الآحاد
احاد متناهية لا يقال ان اراد بالآحاد ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة مم وان اراد ... مم من حيث انها
انكا جاز ان يكون كل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم المركب من تلك الآحاد
المتناهية مشتملا على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على ما ادعوه لانا نقول متى وجد كثرة وجد فيها ما هو واحد في نفسه لان الكثرة ليست
للكثرة الا مجموع اشياء كل منها واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن احد الآحاد بل نفسه فان كل واحد من الذي يشتمل على اجزاء بالفعل
هو بالحقيقة كثرة قد فرضت وحدتها باعتبار ظاهر يوحدة الجسم ما في الحاد بالفعل في انفسها لزم ان يكون فيه كثرات غير
متناهية بلا احاد حقيقة وانه باطل بديهة **قوله** والتقا يوجب تداخل الاجزاء لان تلاقي الجزئين بالجملة يوجب الاجزاء ... التداخل
فلا بد ان يكون تلك الاجزاء ممتدة لتلاقيها متلاقيا بعضها بأسره على بعض فيلزم التداخل بحال الاستلزام ان لا يحصل من تلك الاجزاء
سواء كانت متناهية او غير متناهية اجسام لها مقادير ممتدة في الجهات لا يقال انما يلزم ذلك لو وجب التداخل ... على الملاقاة
جاز التداخل وعدمه ايضا فلانا نقول لو جاز عدمه ايضا امكن ان يحصل بضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات
جسم مؤلف من اجزاء متناهية واتصال وجاز التداخل في الاجزاء لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام بأسرها في حجم فدله
بل في حجم ما هو اصغر منها وهو لكونه باطل بديهة **قوله** فيلزم بطلان القول بان كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية
فلذلك تصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي حصل له
من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة جسم موضوع اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية هو (الاجسام)

مصنوع م

الطبيعية الموجودة في الواقع فلا يتناقضان فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلنا انا اذا وجد كثرة غير متناهية
منضم بعضها الى بعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية منضما بعضها الى بعض في تلك الجهات فالجسم المركب من
الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك التقدير **قوله** لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان الازدياد
في الحجم بحسب ازدياد الضم والتأليف اعترض عليه بان الازدياد في الحجم بحسب ازدياد الضم والتأليف لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف
الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الانضمام مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز
ان يكون نسبة الحجمين من النسب الصم التي توجد في المقادير دون الاعداد فح لا يوجد مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية
قطعا لا يقال ان الآحاد اي الاجزاء التي لا تجزى متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها ولما كانت متساوية
وكان انضمامها هو الموجب لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة آحاد الاول الى آحاد الآخر
بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا يوصف بالتساوي ولا بالتفاوت لانهما من خواص المقادير والمقدار لتلك الاجزاء
في انفسها في الحقيقة ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء لما كان ضمها وتأليف بعضها الى بعض موجبا للحجم المؤلف
منها وجب ان يكون لها مقادير في انفسها والا لم يتصور حجم بانضمام بعضها الى بعض وقد ابطلناه ولما كان لها مقادير
في انفسها ولم يكن متفاوتة كانت متساوية قطعا وكانت نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد وتم المطلوب **قوله**
مما فرع من ابطال المذهب الثالث اشار الى ما يلزمه من المحالات بحجة بالحجة ببيان لبطلان هذا المذهب بوجوه اخر كالنظر
الانسان الى ما يلزم اصحاب المذهب الاول مما يشهد الحس بكونه باطلا بالحقيقة ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه اخر
قوله لان البطؤ ليس لاجل تخلل السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة **قوله** فيتعين الاول وهو ان لا يقطع
السريع جزءا يقطع البطيء ايضا جزءا فيلزم ان لا يلحق السريع البطيء اصلا وهو باطل بالضرورة **قوله** والحاج
في زمان متناه الى ان يقطع ايضا ما لا نهاية فيجب ان لا يقطع المسافة ابدا فقد كان قطع ما لا يتناهى في زمان
متناه وقد قال ان كل واحد من ان الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركب عندهم من اجزاء غير متناهية كالمسافة
المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء في زمان متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء بحركة
متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس بمحال عندهم بل لهم متعرفون بوقوعه **قوله** بارتكاب الطفرة وهي
في اللغة الوثبة يقال طفر يطفر طفرا والمراد بها هنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها بغير

قوله دو فعوا ايضا برهان التناسب بارتكاب التداخل المشهور انهم الزموا الطفرة دفعا للالزام بامتناع لحوق السريع البطيء
والزموا التداخل دفعا للالزام بامتناع قطع المسافة المتناهية في زمان متناه فان الاجزاء التي لا يتناهى لو تداخل بعضها
في بعض وصار حجمها واحدا لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها فجاز قطعها في زمان متناه وهذا انسب
بكلام المتن الا ان الزام الطفرة لما كان كافيا في دفع الالزامين حمل الشارح الزام التداخل على دفع برهان التناسب
ثم ان استحالة الطفرة بديهية واضحة واما استحالة التداخل فقد مر بيانها بما تقدم **قوله** لما فرغ من ابطال المذهب الاول
اراد ان يشير الى بطلان المذهب المنسوب الى ذي مقراطيس وقد تقدم فيما سبق ان المبحث في هذا المقام هو الجسم المفرد ولا يحتج عليه
انه لا يتصور فيه مذهب ذي مقراطيس بل ما ثبت ان الجسم المفرد لا يجوز ان يتركب من اجزاء لا يتجزى وما في حكمها ثبت انه متصل
واحد في نفسه وثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث والا لكان جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ظهر بطلانه
فان ادعى انه قابل للقسمة الانفكاكية احتيج في ذلك الى دليل آخر لاحتمال ان يكون الاجسام التي هي متألفة من اجسام
بسيطة في غاية الصغر والصلابة فلا يكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه
فلا يكون الجسم المفرد قابلا للقسمة الانفكاكية لانه عبارة عن كل واحد من تلك الاجسام الصغيرة والصلبة
التي لا تقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة وهما واما الجسم الذي هو مثل الاجسام البسيطة الطبائع اي التي
لا تشتمل على اجسام مختلفة الحقائق كالماء والهواء والنار مثلا كما قال الامام في الملخص والمباحث المشرقية وبين
انها ليست مركبة من الجواهر الافراد وما في حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية ثم ثبت انها متصل واحد في نفسها
بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ذي مقراطيس بل هما بالجملة اذا ثبت استحالة الجزء ثبت ان في الاجسام ما هو متصل في حد
ذاته لا منفصل بالفعل في امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن متألفا من جسم
كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان متألفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى اجسام مفردة والا لكان مركبا من
اجسام لا تتناهى فيلزم ان يكون مقداره غير متناه فظهر ان المبحث ان كان هو الجسم المفرد لزم من ثبوت الجزء ان كل
واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم البسيط الطبيعة لزم في كل واحد من افراده انه متصل في حد ذاته
فيكون جسما مفردا وهو مشتمل على ما هو متصل في حد ذاته وهو الجسم المفرد فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المتفقة
متصلة واحدة في حد ذاتها وقابلة للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلائل اخرى قد ذكرها

بقوله والقسمة بانواعها الخ واما لم يجعل المبحث هنا مطلق الجسم لان تحته ما هو مركب من اجسام مختلفة الحقائق فلا يحق
كونه متصلا في نفسه بخلاف الجسم المفرد والبسيط بالمعنى المذكور **قوله** وتوبرد الجواب ان القسمة بانواعها الا الوهمية ارادة
بالوهمية ما هو بمجرد فرض العقل كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا واما القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين
سواء كانا قارين اي مستقرين سارين في ذات الموضوع كما في البلقة او غير قارين بل اضافيين كما في مماستين
او محاذاتين مختلفتين فقد توهم انها من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون
مغايرا في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او يحاذي من جسم جسما يجب ان يغاير ما يماس او يحاذي منه جسما آخر وليس كذلك اذ انها
لا يوجب انفصالا في الخارج لان الجسم لو كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعضه او لاقى جسم آخر او حاذاه فانا نعلم
بالضرورة انه لا يصير بذلك جزءين منفصلين احدهما عن الآخر في الخارج حتى لو زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى
وصار متصلا واحدا وما ذكر من المغايرة انما هي بالنظر الى الوضعين المختلفين واما بالنظر الى ذات الجسم فلا انفصال
فتلك القسمة اعني القسمة باختلاف الوضعين راجعة بالحقيقة الى القسمة الوهمية وذلك لان القسمة اما ان يوجب انفصالا في الخارج
او لا فالاول هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة حادة نفاذة بخلاف الفرق
والكسر لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب انفصالا في الخارج هي المسماة بالقسمة الوهمية المقابلة للقسمة الخارجية وربما تسمى
ايضا قسمة وهمية فما ذكره الشارح هنا اقسام القسمة الوهمية الوهمية بهذا المعنى واما افراد الوهمية عن الوهمية
بناء على ما اشرنا اليه واما افراد القسمة الواقعة باختلاف الوضعين عنها فان اختلاف الوضعين سبب حامل العقل
والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون مقابلا لما هو بمجرد الوهم والعقل وانما فصل هذه الاقسام ههنا لان اصحاب
المذهب الخ يجوزونها كلا ويمنعون الانفكاكية منها فاشار الى ان كل واحد من الاقسام موجب لامكان القسمة الانفكاكية
قوله فيصح لو ابين الماس من الاتصال الواقع للاسنة الانفكاكية ما يصح بين المتصلين والمدعى ههنا جواز الانفصال
بين المتصلين ولما جاز الاتصال بين المنفصلين فربما متألفة في ان احكام الامور المتساوية في الطباع متوافقة فعلا
كان ذلك الحكم او وصفا **قوله** فلا يستقيم هذا الجواب لابتنائه على تشابه الاجزاء في الطبع ولا يمكن ان يسلم من الخصم تشابهها
ومبنى الكلام عليه لانه يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال انه ثبت تشابه البسائط بأسرها فلا اقل من ان يكون
الاجسام جزءين متشابهين لانا نقول جاز ان لا يوجد هناك اصلا جزءان متشابهان طبعا والاستدلال ههنا لا يجدي نفعا

والانفصال لا يلزم من الخلط وهو جواز الانفكاك على ان كل جسم متصل في نفسه بالنظر الى ذاته لا يحتمل لانه ان كان البحث هو الجسم البسيط الذي
لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة بالطبع والا لم يكن بسيطا هذا خلف وان لم يقل ان البحث فيما هو
الجسم البسيط الحقيقي كالماء مثلا وهو مع شهادة الحس ببساطته ظاهرا احتمل ان يكون مركبا من اجسام متخالفة الحقيقة لا الحس
لا يميز بينها قوله اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية فلا يختلف مقتضاها في الافراد ...
لا نم كون الامتداد الجسماني المشترك بين تلك الافراد طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة
بينها ويجوز اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكره الشارح من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام امر طبيعي غير ان حصر ذلك
لو خالف جسمية لجسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما لها طبيعة فلكية والاخرى
لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك ومنع كلها امور خارجة عن الطبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر ينضاف من الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسمانيات انما هو بامور خارجة عنها
مضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا او ثخنا ...
موجودا والخطية والسطحية موجودا آخر منضما اليها في الخارج بل الخطية بعينها هي المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق
لا يوجد في نفسه بل ما لم يحصل بفصول منوعة لا يوجد ذاتا متنوعة ثم ما لا يشتمل عليها الجواز ان يكون جسمية
المنفردة في الخارج الى الطبيعة الفلكية متخالفة في الحقيقة بحسب العنصر المنضم في الخارج الى الطبيعة العنصرية وتكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات المتخالفة الحقائق وانحصار التخالف بين الجسمانيات في تلك
الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج لا بد له من دليل قوله ولما ثبت ان الجسم لا يكون مؤلفا من اجزاء
بالفعل غير منقسمة لما ثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا انفصال
فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا لانقسامات غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الانقسام
الى حد تقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده كما زعم الشهرستاني والا لزم الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات التي لا تتناهى يمكن ان توجد
بالفعل اما في الخارج او في الذهن متعلقة عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركبت تلك الاقسام التي لا تتناهى لزم ان يحصل
منها جسم غير متناهي المقدار مع انه يجب مساواته لذلك الجسم المتناهي المقدار الذي قسم اليها وذلك على تقدير ان
لا يتعدد آحادها غير متناهية مع انه وجد ما لا يتناهى في الخارج مطلقا عند المتكلم فليس معناه عنده الا ان تأثير القدرة

لا يصل الى حد لا يمكن ان يجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها باثر القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اقوى فوقها كما في اللاتناهي
الاعدادي فانه لا يصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه قوله ذهب طائفة من المتقدمين قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا
في الجهات الثلث ان ذلك الجوهر امر متصل في ذاته لا منفصل في امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر
المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهر في ذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر
في ذاته حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى ومما احتجوا به على اثبات ذلك ان الجوهر الوحداني المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته
لكان اذا فرق الجسم الى قسمين اعدم الجسمية الكلية وايجاد الجسمين الآخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته لو كان ذراعين
مثلا فاذا ورد عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان
ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان ما توهم
من التفريق الاول بين ان الجوهر المتصل في حد ذاته بقي بعينه موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء آخر
بين المتصل الاول وبين هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق
اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا اذ كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
لا واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه من بعض واذا كان
ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا باختصاصها
به فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فقد اعلم
الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منها ... وهناك كون الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره نظر دقيق في احواله واعلم ان الصورة الجسمية

قد يسمى جسما لانها الجسم في بادي الرأي والتصديق بوجودها ضروري كما مر الا ان حقيقتها وكونها متصلة في حد ذاتها
لا منفصل لها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى فهي جوهر خفي هويته وانيته اما هويته فلانها ...
لا هو متصل في ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف مما حل فيه وبالجملة كلاهما وهو هو
بعينه وظاهر ان ذلك في غاية الخفاء واما انيته فلان الحجة على وجوده موقوف على ان الجسم المفرد الذي ثبت انه متصل في حد ذاته
قابل للانقسام بحسب الخارج ... وقبول القسمة الوهمية وان كان ظاهرا لكنه لا يفيد
وجوده موقوف ايضا على ان تفريقه بالقسمة ليس اعداما له بالكلية وقد نوقش فيه بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد
اتصالان آخران وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باق ... الضرورة في ان الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ممنوعة
قوله ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة اراد بالاتصال هنا الجوهر المتصل في حد ذاته فانه قد يسمى في الاصطلاح اتصالا ايضا
لا بالمعنى الاضافي المفهوم منه ولا الوصف المتصل في حد ذاته انه الجسم التعليمي لانه لا يكون شيء منهما جزءا من الجوهر الذي
هو الجسم الطبيعي قوله فاذا امتنعا ... استحال ان يبقى المادة على وحدتها لانه لو كان مادة القسمين واحدة بالشخص لا يمكن
ان يوجد واحد بالشخص في آن واحد في مكانين متصفا بصفتين متباينتين قوله لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة
ويكون تلك المادة على هذا التقدير ايضا حادثة فيحتاج الى مادة سالفة فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو التسلسل قوله ولكان
موجودا قبل التقسيم لزم وجود مواد لا نهاية لها اي لزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهي المقدار مواد موجودة بالفعل
لا تنتهي الى حد يقف عنده كما وقف في الانقسام فلا بد ان يكون تلك المواد غير متناهية بالفعل لانه لو كانت
متناهية لوقف عندها لو اوصل الانقسام الى مرتبتها فيندفع ما قد قيل من انه ما لا يتناهى من المواد انما يلزم ان لو امكن
وقوع جميع الانقسامات الا ما لا يتناهى قوله ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها لا يوصفان لكل
لحقيقة ما قد عرفت من ان الهيولى لا يتصف في حد ذاتها بالوحدة والتعدد والاتصال والانفصال بل انما يستفيد
من الصورة الحالة فيها وجامع كلامه ان هذه الصفات وهي ... منها لازم للهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان
الانفصال عليه متصفة بوحدة هي لازمة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا طرأ الانفصال زالت الصورة
دون الهيولى فانها تبقى بعينها بعد زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد وهي هي فذات المادة الموجودة في الآن
تقدمه والوحدة الطارية عليها في كل جسم منها حادثة فلا يلزم التسلسل ولا وجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه يتجه

على الشارح رح انا نسلم الكلام لان تلك المادة القديمة الموجودة في الجزء هل هي قابلة للانقسام اولا فان لم يكن قابلة
للانقسام لزم المناقضة في كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضي ثبوت المادة لزم ان يكون للمادة
مادة ويلزم التسلسل قوله فان الجسم متصل في ذاته قابل للاتصال والانفصال فاذن فيه قوة الاتصال والانفصال يعني
ان الجسم الذي ثبت انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرأ عليه الانفصال وقد يكون منفصلا متعددا
كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه بطريان الانفصال لا ينعدم بالكلية كما اذا اجتمع جسمان من نوع واحد كالماء وصارا
متصلا واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم الواحد قبل انفصاله قوة قبول الانفصال كما ان في الجسمين المذكورين قبل
اتصالهما قوة قبول الاتصال وقوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لامتناع اجتماعه
مع الانفصال وكذا قوة الاتصال لا يمكن ان يكون للجوهرين المتصلين لامتناع بقائهما مع الاتصال فلا بد ان يكون
هناك امر آخر يجامع المتصل الواحد والمتصلين وهو هو في كل الاول والآخر فيه قوة قبول الاتصال والانفصال قبولا يجامع
فيه القابل بعينه المقبول ... القبول بمعنى الطريان والانشاء والمطرود عليه كما هو في الامتداد المتصل في ذاته وان كان
المقصود عروض الانقسام للهيولى واما الاستدلال على الهيولى بقوة الانفصال دون عروضه بالفعل لئلا يتوهم اختصاص
وجودها بالاجسام التي يعرض لها الانفصال بالفعل دون غيرها مما لا ينفصل اما لوجود مانع من الانفصال ...
للجسمية لازم لها كما في الافلاك واما لفقدان الاسباب الموجبة للانفصال كما في العناصر الخالية منها قوله الاول انما
مبنية على ان للجسم اتصالا في نفسه حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون له في نفسه اتصال واللام يصدق عليه انه
متصل في نفسه قوله غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم اراد به الاتصال بالمعنى الاضافي الذي يتحقق في الكم المتصل
بين اجزائه المفروضة فيه قوله وما قيل من ان الشمعة تتبدل مقاديرها يعني ان الشمعة اذا توارد عليها الاشكال المختلفة
كالتدوير والتكعيب مثلا تتبدل مقاديرها التي هي القائمة بها السارية فيها الممتدة في الجهات الثلث فمع التدوير كرية مخصوصة
لها امتداد في الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب حصلت اخرى سارية فيها على وجه آخر فقد تبدلت على الشمعة مقاديرها
مع ان اتصالها الوحداني اللازم لشخصيتها باق بحاله ما لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال في نفسها غير الاتصال
الذي هو من عوارض الكم قوله فان الاتصال ايضا يتبدل يعني ان الاتصال الذي توهم ان الشمعة في نفسها ليس الا اتصال بعض
اجزائها ببعض وهذا الاتصال يتبدل بتبدل الاشكال فليس لها اتصال لا يتبدل بل الاتصال الذي يكون به متصلة في

لا منفصل فيها

قوله هو الاتصال الذي يقابل الانفصال وانما قيل في الحد لان الشيء لا يقبل ضده الا ما ينافيه قوله لا وجود جوهري محض
الوصف يكون محضا اما مبالغة في كون الجسم جوهرا واما اشارة الى انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما جوز
ذلك ومثل بالسرير وانت خبير بان الاعراض الثلث هو بالحقيقة تفصيل وزيادة ايضاح للاعراض الاول قوله
وتقابل لم تتول على الوجه الاول لم ان الاتصال الذي سوينا في حد الجسم هو الامتداد يريد انا وصفنا الجوهر الذي يمكن
ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وبينا انه متصل في حد ذاته لا انفصال فيه اصلا فذلك الجوهر تسميه تارة ايضا الامتداد
مبالغة في كونه متصلا ممتدا في نفسه كالاثر بالايدي سيما ان الجسم متصل في نفسه وانه في حد نفسه واما حديث الشمعة فجوابه
ان هذا الاتصال والانفصال الوحدة الجوهري باق في الشمعة مع تبدل المقادير تبدلا في الاشكال الفلام يطرء عليها الانفصال
بل فصل اجزاء والفصل حتى يتصور اجتماعها وافتراقها لا يحال بقاء الامتداد الوحداني بعينه في الشمعة فان قيل
قد يكون بزواله وجود امتداد اخر اما اعظم او اصغر او مساو على ما يكلس في كرة في المقادير المتبدلة في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين وقد يكون بزواله وجود امتداد اخر وبينه الاخر هو التوزيع فعلم ان انعدام التوزيع لا يستلزم
بقاء الامتداد لجواز ان يزول ويحصل مثله فتتوهم بقاؤه لانا نقول ان البديهة تحكم ببقاء شخصية الامتداد الجوهري
فيها مسنها لم يطرء عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم من نفي الجزء على ما عرف ان الجسم متصل في نفسه لا فصل
فيه اصلا ولا اجزاء له بالفعل قطعا واما الشمعة فيجوز ان يكون مركبة من اجسام متعددة يجتمع اذا ادرت وتفرق
اذا طولت بل هي مركبة من اجزاء العناصر الممتزجة وتستفصل الماء واحدا بالحقيقة بل الحس قلت هذه مناقشة في المثال
لا يجدي نفعا لانهم ارادوا التصوير تواردت المقادير المختلفة على الاجسام المنفرجة تبدل اشكالها مع بقاء هو ما نيتها المتقبلة
الوحدانية في هذا الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قيل بالمنع امكان قبول الاشكال في الاجسام التي لا تمنع
امكان قبولها القسمة الانفكاكية قلت هذا منع موجه متعذر به اثبات الجسم التعليمي الكمية الا ان الجسم الطبيعي المنطبق
عليه في جميع جهاته كان ان منع امكان قبولها القسمة الانفكاكية سعد رد اثبات الهيولى على ما قررنا ولا مخلص عنها الا باثبات
كون الجسم الطبيعي متصلا نوعية وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الثاني انما اختار لم ان للجسم اتصالا اقول هذا الاتصال
الجوهر المتصل في نفسه المسمى بالاتصال اصطلاحا ولا شك انه اتصال جوهري قوله بل الجسم المركب منه ومن غيره لان الجسم
قوة الانفصال الحقيقية او صحة في تركيبه قوله اجيب بان الوحدة والتعدد للامتداد باقيان والهيولى بالعرض

اما الاول فلان الامتداد المتصل في ذاته يلزمه الوحدة بالضرورة لما لم يعرض له انفصال يلزمه التعدد لما عرض له
ذلك الا انا قد عرفت من ان الهيولى يجب ان يكون باقية بعينها حالتي الانفصال والاتصال لئلا يكون التبديل
اعداما بالكلية فوجب ان لا يكون في ذاته واحدة ولا كثيرة بل انما يتصف بهما تبعا للصورة الحالة فيها فاندفع ما يقال
من لزوم الوحدة او التعدد للامتداد بالذات والهيولى بالعرض مجرد دعوى لا بينة عليها قوله فان الانفصال لا يكون
مقابلا للاتصال المتقول بين الاولين يكون مقابلا للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد اما مقابلته للاول فظاهر لانه
عدمه واما مقابلته للثاني فلا استلزامه عدمه كما عرفت واما كونه رفعا للامتداد على ما ذكر فلانه يكون له ذلك
على ثبوت الهيولى ولم يثبت الهيولى اعدام الجسم بالكلية قوله ورفع ذلك الامتداد بعينه لا يستلزم حدوث امتدادين
اخرين فاذا قيل يجب ان يكون في الجسم او موجود يقبل الانقسام اريد به ما يقبل الامتدادين الحادثين بعد الانفصال
فلا يرد ان الانفصال وعدمي فلا يحتاج الى قابل وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال عدم ملكة لا عدم محض
فيحتاج الى قابل موجود قوله لان المكان يختلف في الاجسام والشكل متشابه اي المكان يختلف في الاجسام البسيطة
بحسب الفوق والتحت من المركز والمحيط والشكل متشابه فيها بحسب الاستدارة فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام
لجميع الاجسام ولم يمكن تشابه الاشكال الا في البسائط منها فكانه قيل انما حصر من احوال الاجسام على الاطلاق
هذان الحالان لان احدهما مختلف في بسائطها التي هي اصلها والاخر متشابه فيها فاذا عرفا امكن ان يعرف بالمقايسة
ما عداهما من المختلفة والمتشابهة قوله ولكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي انما عمم الحكم فيها لكون الدليل
مشتركا بينهما جاريا فيهما على السواء قوله ولم يعرض له من خارج باثر غريب عطف تفسيري لقوله خلى وطبعه اي لم يؤثر فيه
غيره فانه اذا عرض له من خارج باثر غريب لم يكن مخلى مع طبعه قوله لم يكن له بد من مكان معين يطلبه بطبعه ان كان خارجا
عنه على اقرب الطرق واستدل على ذلك بان الجسم لو قدر خاليا عن جميع العوارض الخارجة وانا تراه القوية
لم يحصل في كل الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان معين والاولان محالان بالبديهة فتعين الثالث
فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي لان حصوله فيه لابد ان يستند الى علة لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند
الى غير ذاته لان المقدار انتفاء تاثير ما عداه فهو مستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان
كان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق

وما قررناه يندفع ما قيل من انه لو اراد بالمعين واحدا من المعينات بعينه فلا نسلم ان هذا المكان يسكن فيه ولو اريد انه في ذلك
المكان يسكن فيه وهكذا في البواقي فاذا كره كل ما لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه ولو اراد المعين فيعم وان عرض
ايضا بان تاثير ما علمه فيه لو كان باثر اغريبا فلا تم ان اخلوه عن كل تاثير غريب يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او متخصصا ولو لم يكن تاثيرا غريبا جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل اما بالايجاب او بالاختيار
ثم تغير ذلك بتغير الاختيار وجوابه ان كلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم موجودا اما بالايجاب
او بالاختيار وفرض في هذه الحال اعني حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات التي لا يكون من ذاته سواء كانت من فاعله
او من غيره اختيارا او ايجابا فلابد ان يكون حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته كما قررنا وان ايجاد فاعله في جهة
من تمة فرض الجهة فلا يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله في مكان معين فانه تاثير غريب
ولا يتوقف عليه ايضا وجود ذاته هذا وقد نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا يقتضي مواضع معينة بل تقع
المكتسبة حيث اتفقت فان الجزء المائي مثلا ربما استقر في جزء من مكان الماء وربما استقر في اخر فيرجع الدليل
الدليل منها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء البسيطة من العناصر لو اخليت وطبعها اتصلت بكلها ولا يبقى اجزاء موجودة
فيها ذات اجزاء موجودة لم تخل وطبعها واما النقض بالمركبات الواقعة في الامكنة التي هي اجزاء من مكان العنصر الغالب دون
اجزاء اخر منه فلا مدفع له فلا جرم خصص المحقق الطوسي بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل تم في البسيط
مانعا ذلك الدليل على ما قرره متر اي منه اذ معنى فكيف يكون مع ذلك ممنوعا قلت لعل المحقق سلم ان تخلية الجسم عن التاثيرات
الغريبة لو كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكن جاز ان يكون مستحيلا نظرا الى الاسباب التي يستند وجود الجسم اليها
ويستحيل خلو الجسم عنها بحسب الامر فلا يتم الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على انه لو
مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ويؤيد ذلك ما يقال من ان حصول الجسم في المكان المعين
جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في مكان اخر وموصوفا بصفة لعوى على الحاق فاقتضى
اعدامها حصوله في ذلك المكان بلا استحقاق طبيعي قوله محدد الجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام حاصل
في مكان واما القائل بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في مكان اصلا ولم يكن له في وضع بالقياس الى ما حوله من
الاجسام قوله لم يكونا طبيعيين لان الطبيعة لم يقتض حصوله في شيء منها قوله يكون له هو الطبيعي له الاول

وذلك لانه على ما اقتضى الكل بطبعه هرب عن الاول بطبعه لا انه اقتضاه كل هرب عن الاول قوله فكانه مكان الغالب
ما ذكره في اقسام المركب انما هو بالنظر الى ما يقتضيه نفس التركيب الا اخلاء من حقيقي اخر يمنع العناصر عن افعالها من
النوعية فان الصورة النوعية للمركب جاز ان يكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان يقيد المركب مثلا بطبعه
مثلا الاثيري لم يفعل الذهب ليس كيف اواله الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية قوله فكانه هو ما يقتضيه
الغالب فيه بحسب ذلك اي بحسب المكان وجهته فاذا غلب فيه الماء والارض بقي على العنصرين الاولين فكانه
الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما مشتملا عليه وكذا اذا غلب النار والهواء قوله ولم يغلب فيه
اجزاء بهذه الصفة اي لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان فكانه هو الذي اتفق وجوده فيه قيل اتفاق وجوده
فيه لا امر طبيعي بحيث يقتضيه بل هو حيث لو فرج لا مكان له من الامكنة اجزائه ثم على انه لا يعدل الى ذلك المكان
تساوي ميول اجزائه فيبقى في المكان الذي دفع اليه وهكذا الا ان ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي اتفق
وجوده فيه مكانا طبيعيا له بالتعيين الذي ذكره قوله اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه
لكان ذلك تخصيصا من غير مخصص قيل فيه نظر لجواز ان يوجد في ذلك المركب صورة نوعية يقتضي ميله الى واحد من
تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص وجوابه قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عما يقتضيه
الصورة النوعية فان امر خفي لا ينضبط اصلا قوله اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكر فانه لو اخلي وطبعه
ولم يعرض له تاثير غريب فلابد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص يستند الى اقتضاء طبعه اياه على قياس ما عرفت في المكان
اورد عليه ان مسئلة متوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده وما يعرض للشيء بواسطة ليست
مستندة الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته فان قلت هذا بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان
الذي لا يستند الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان من لوازم وجود
من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو والواسطة لما لم يستند الى ذات
الجسم فرضه كانت امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته وهو ظاهر او يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود مكان
من تتمة فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا شك في ورود ما على القول بان المكان هو السطح فان ليس
لوجود الجسم كانه الجهة بل هو متوقف على وجود جسم حاو هو امر غريب قطعا قوله والشكل هيئة الاحاطة بحد او حدود من جهة

الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سياتى وحقيقته انه هيئة عارضة للمقدار الذى يحيط به حد واحد اى طرف واحد كالدايرة والكرة او حدود كنصف الدايرة والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام قوله من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا القيد اعنى من جهة الاحاطة ليخرج من تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للمقادير المحاطة بحد او حدود والمراد بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية من تعريف الشكل فانها على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه يحاط بحد او حدود احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا خطين مستقيمين متلاقيين على نقطة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الزاوية ثم ان الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح والاجسام لان اطراف الخطوط اعنى النقط لا يتصور احاطتها بالخطوط اصلا قوله وتاثير الفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه منع لجواز ان يكون هناك جهات مختلفة واعتبارات متعددة يصدر من الفاعل الواحد بحسبها فى المادة الواحدة امور مختلفة والثابت بالبرهان على تقدير صحته ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا متعدد واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا كان الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهب المتكلمين فلا على انه يجوز ان يكون الصور المنوعة فاعلة بالاختيار ولكنها اختارت سمتا واحدا اى فعلها مع امكان ان يفعل على خلافه باختيارها فان الامام الغزالى رح فى الاحياء ان القوى والصور طبيعية فاعلة بالاختيار طبيعته كانتها ايجابا او حاملا به قوله فيجب ان يكون كريا والا لاختلف اماره وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح واخر منه خط واخر منه نقطة واحدة قوله وفيه نظر قد يجاب عنه بان مراد المصنف من قوله الطبيعى هو الكرة ان الشكل الطبيعى للجسم البسيط الكرة لكنه اكتفى فى هذا التقييد بالشهرة وعدم انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوانات والنباتات قوله المكان موجود لانه مشار اليه اى المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه تقبله العقول فلا بد ان يكون موجودا اذ لا وجه لضرورة ان المعدوم او المجرد لا يتصور قبوله تلك الاشارة ولا يقدح فى ذلك كون الاشارة الحسية اعتدادا او وهميا وقد يقال ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط والسطوح من الخطوط بل هى متصلة فى انفسها لا تنفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الى النقطة المتوهمة فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط السطح فلا يلزم عندهم من كون الاشارة الحسية متوجهة الى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه

قوله ومقصود للمتحرك اى المكان مقصود للمتحرك بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا اذ لو فرض حال حصول المتحرك فيه لامتناع حصوله فى معدوم او مجرد لا تقبل اشارة حسية بل يجب ان يكون موجودا فى حال تحركه اليه لانه مقصود له بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف حاله بالحركة واما ما يكون مقصودا له بالتحصيل فيمتنع حصوله حال الحركة كالكيفية التى يتوجه اليها الجسم حال حركته فى الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذى اخذ فى الحركة فيه والجهة التى يتوجه اليها واما دعوى قصده للمكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك للوصول الى المنتهى وحصوله فى المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذى مسكة نعم قد يكون ذلك المكان مدركا اجمالا اى غير ملحوظ بالبال فلا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا اقول وكما هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه لان الانتقال من الجزء والحال مما لا يتصور بل يكون الانتقال معه لا عنه ولا اليه وبهذا التحقيق يستدل على المكان واليه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الانتقال من العدم الى العدم مستحيل قطعا قوله فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوى لا شك ان الجسم بكليته حاصل فى مكانه الحقيقى ما لى له فلا يكون المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المنقسم فى جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون منقسما فى جهتين فقط او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا لاستحالة بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن لانه ينتقل بانتقاله ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن مالى له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى كما هو مذهب ارسطو وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين وقد ظهر بطلانه بوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعادها بعضها على بعض فهو بعد مجرد كما هو مذهب افلاطون وما هو هنا تبين ان المكان على تقدير وجوده منحصر فى السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لا دليل على انحصاره فيهما واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد الجسم عليه ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان

ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا له ولهذا حكموا بتريث على راس قبة بغداد ورد بهم لم يكن مكانه عندهم الا ذلك القدر الذى منعه من النزول قوله فيكون لها اطرافا فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء الاطراف الداخلة لا الخارج فما بين اطرافه هو البعد الممتد فى داخله لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله وايضا انا اذا توهمنا ان الماء وغيره من الاجسام قد خرج من الاناء اى توهمنا ان الماء الذى فى الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدله شئ كان فيما بين اطرافه الداخلة بعد ممتد فى الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما ويرد عليه ان هذا توهم باطل عند القائل بالسطح فانه يستلزم الخلاء الذى ينكره والمعدوم محصورا او منقسما قوله وايضا كون الجسم فى المكان ليس بسطحه من جهة وكليته قيل ان اراد به ان الجسم بتمام حجمه وكليته حاصل فى المكان لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يكون المكان حجمه وكليته مساويا له كما زعمه فان السطح الذى هو المكان محيط به بكليته لا بسطحه وحده ولو اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان ساريا فيه كان مصادرة على المطلوب وكذا قوله ولان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن ما لى له بحيث لا يكون شئ من المكان خاليا عنه ولا يكون شئ من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يكون بعدا ولو اراد به مساواته اياه بكونه ذا اقطار ثلثة مساوية لاقطاره الثلثة كان مصادرة وقوله لا يقولون ان السطح يكون فارغا او يكون ممتلئا يرد عليه ان الامور الوهمية لا يقول بها فى التخيلات على انهم لا يقولون ان البسيط الذى فى داخله فرغ مملوا او فارغ وانت تعلم ان منهج المناقشات انما يتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلايل قطعية على المطلوب واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مقتضية للظن على ما ذكره فى الكتاب وشرحه فلا لان كل واحد منها يظن بها كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا انضم بعضها الى بعض وقعت وقوعا او ظنا قريبا قوله فانه كان ما هنا خلط كذلك بعد الا بعد الجسم المحوى اى الاظهر ان يقال ولو كان البعد موجودا مع المتمكن فان لم يكن وجود غير وجود المتمكن لزم اتحاد الاثنين لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا بوجود اخر غير وجود بعد هذا المتمكن وقد تبين استحالته وان كان له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا يتمايزان فى الاشارة وهو ايضا محال وما ذكره الشارح فى ابطال الشق الثانى من ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن ثم فرضناه موجودا معه خلف ولا حاجة اليه مع ظهور لزوم اتحاد الاثنين على ذلك التقدير وكذا التطويل الذى ارتكبه فى ابطال الاول راجع الى ذلك ويستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشعر به تقرير الجواب قوله فهو لا محالة واحد يتخصص لا غير لفقد ذلك الجواز

لم يكون ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين فى الوجود متحدين فى الاشارة فقط قال الامام فى الملخص لو امكن ان يتسع فى هذا البعد الموجود بين طرفى هذا الاناء بعد اخر مع ان هذا المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فليتشكك العقل فى ان هذا الشخص الانسانى الواحد فى الحس هل هو واحد فى الحقيقة او اشخاص متعددة لا يقال انما حكمنا بان الموجود فى هذا الاناء بعد لانا لو قدرنا خروج الماء عنه وعدم دخول جسم اخر فيه فقد عقل وجود بعد بين طرفى الاناء فلما دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولما لم يوجد مثل ذلك فى الانسان الواحد لم يلزمنا تجويز تعدده لانا نقول لا يلزم من انتفاء هذا الطريق الذى هو دليل حين انتفاء المدلول فلم لا يجوز الاحتمال بحاله قوله وبعد غير ملاق للمادة بل مفارق عنها هذا البعد يسمى بعدا مجردا لانه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية لمحالها وهى ان يكون جوهرا قائما بذاته وتتوارد التمكنات عليه مع بقائه بتشخصه بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها فكان المكان بمعنى البعد جوهرا متوسطا بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى هى جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل بين هذين البعدين الملاقيين للمادة فان تجويز هذا التداخل يؤدى الى تجويز دخول اجسام العالم فى خردلة وانه سفسطة قوله بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به اى يتحد به فى الوضع والاشارة واعترض على ذلك بانكم لما جوزتم تداخل الابعاد من حيث هى ابعاد فاى دليل دل على ان الابعاد المادية متمانعة من التداخل والمستتر لا يفيد كما كليا قوله فان الصور والاعراض لولم يكن وفرض البعد موجودا كان متماسكا عن التداخل فهو كذلك لان منشار امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد اصلا جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم والامتداد فى جهة او فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه فى تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها فى الطول دون العرض وكالسطوح يمتنع تداخلها فى الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف بالعظم والامتداد فى الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل يحكم بان ما له حجم ولا عظم له اصلا فلا مانع نظيره لا فيه باسره وتصور فى احد جانبيه خال عن الاخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط فذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم لابد ان يلاقى نظيره فى الجهة التى اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات للاعظام والابعاد الموجبة لجواز فرض الانقسام ونهايتها ذيره والابعاد دون الهيولى لانه حيث منقسمة الابعاد وكذلك الصورة الجسمية

فان نسبتها لما فيها من الهواء لكنها تستلزمه المقدار خارجا فرضنا لا امتناع تصورها بدون مقدار سار فيها ممتد في الجهات
بخلاف البيت فانها يستلزم الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد مطلقا
واندفع ما قيل من ان امتناع التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضروريا وكون البعد هو السبب في الامتناع ممنوع **قوله**
يلزم ان يكون الطاير الواقف في الهواء اي لو فرضنا ان طايرا في الهواء واقف بحذاء راس انسان مثلا ان
الهواء متحرك فلا شك انه تتبدل عليه سطوح الهواء المحيطة به فلو كان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل
آن في مكان آخر **قوله** والحركة بالنسبة الى مكانه اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض تبعا للمحل الذي هو الهواء
فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ذلك ان لو كان متحركا بالذات **قوله** يستدعي ان يكون كل جسم مكان
في الكل لان البعد المجرد مساو للابعاد الاجسام بابرها فهو بقدر قطر الفلك الاعظم فكل بعد لجسم منطبق على بعض اجزاء ذلك البعد
المجرد وعلى القول بالسطح يلزم ان لا يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان واما حكم العقلاء بان كل جسم له مكان فقد تبين عدم
ان القائلين بالسطح من عقلهم ولم يحكموا بذلك على التعيين هو البرهان والضرورة لا قول محمد منها واعلم ان المكان ان كان
هو البعد كان كل جزء من المتمكن في جزء من مكانه فمكان الجزء جزء من مكان الكل وان كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء المتمكن
في جزء من اجزاء المكان اصلا بل كان اجزاؤه المتصلة بسطحه الظاهر في المكنة مركبة من اجزاء مكان الكل مع غيرها فجزء مكان
الجزء جزء مكان الكل **قوله** منهم من يحيل ان يكون هذا البعد بحيث خاليا لا مانع له الا قولهم وهم اصحاب الخلاء ان له بالخلاء

فقد حكم بامتناع الحركة لا في زمان لان الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدود ضرورة ان الواقعة في نصف ذلك
الآن يكون اسرع فاذا فرضنا جسما يتحرك في خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف المسافة قبل ان
يقطع كلها وان لا يكون في زمان لانها حينئذ لا يكون على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين لحد منها فلا
يكون في زمان والا لكانت واقعة على حد منها كما عرفت وبالجملة لو وقعت حركة طبيعية او قسرية في خلاء
لزم ان يكون خالية عن حدود السرعة والبطوء بأسرها وان يكون لا في زمان وفي ذلك ما فقد تبين ان ذلك القدر الذي
اشرنا اليه كاف في تحرير البرهان وتبين ايضا ان الحركة الارادية وان كانت كافية في تقرير اصل البرهان كما صورناه
هناك لكنها لا يكفي في تحريره بعد ايراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الآن والجواب عنها بانها لا يوجد الا على حد
من السرعة والبطوء وهو ظ وكذا لا يكفي في تتميم البرهان لما اجيب عن الشبهة باستحالة اقتضاء الحركة بنفسها قدرا
من الآن والا لامتنع وقوعها في اقل منه لما لا يلزم من ذلك ان يكون الآن كلا بازاء المعاوقة في الحركة الارادية
لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المتعين لذلك الآن فلذلك تراهم يقتصرون في الاستدلال على امتناع
الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلاء الذي ما بين الاجسام الغير المتناهية يدل
بصريحه على ان الكلام في الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة
واللامساواة كما قررناه وكل ما هو قابل لها لا يكون لا شيئا اذ دعوى عليه الشهود انك لتريد تارة انه قابل لها في الخارج
فندوم لانه فرع وجوده في الخارج ولو اريد انه قابل لها في الوهم فمسلم ولا يجدي نفعا بل الدليل منقوض بما وراء العالم
لو يمكن ان نوفق هناك بعد هو ذراع وبعد هو ذراعان لا غير ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة
واللامساواة فان اجيب بان التقدير وهمي كان مشتركا والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور فيها في الخارج
قابل للتقدير بحسب نفس الامر فلابد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم فلا حصر ولا تقدير فيه الا بمجرد الوهم
فلا يقتضي وجودا خارجيا قوله بل يكون كما في ذلك لكونه ممتدا في الجهات منطبقا في كل امتداد على الحركة الواقعة فيه
فيكون متصلا اتصال الحركة فان كان كما بالوضع اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كما بلا مادة اي جسما تعليميا
كان مقدارا محتاجا الى مادة ملاقيها بالحلول فيها فيكون بعدا جسميا حالا في المادة فلا يكون هناك بعد موجود مجرد
عن المادة هو مكان فضلا عن ان يكون خاليا عن المتمكن اذ لا بد ملاقيها بالانطباق على البعد الحال فيها فلا يكون مكانا
خاليا عن المتمكن

وانت خبير بان التقرير الاول انسب بكلمة في كل واحد من المقادير طبيعية نوعية محصلة لكنه ينافي القول بان المكان هو البعد المجرد
قوله بل يستكمل في الثقل حقائقها من غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستكمل حقائقها في الثقل انواعا حقيقية
لا يمكن بعد ذلك تحصيلا تفصيليا بل تحصيلا شخصيا فمسلم بانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالآراء وعدمه لازمي فصلين منوعين
الطبيعية المقادير المتحدة في الجهات وان اراد استكمال حقائقها مطلقا فذلك على الاتجاه بجواز ان يكون الاستكمال المجاهات
الجنسية قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان ولذلك تشتبه احداهما بالآخر فقوله لاشتراكهما في ان كل واحد منهما مقصد
للحركة الا انه الا ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه كما قرر والجهة مقصد المتحرك بالوصول اليها او القرب منها لا بالحصول
قولنا ان الجسم تحرك الى جهة كذا فوصل اليها او قرب منها وتلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع كما يجاز ان يصل
المتحرك وقد يقصد بحركته الى معدوم او موجود لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارة الحسية
ثم ان وضع الجهة في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة لانه لو كان وضعها خارجا عن ذلك لم يكن الاشارة والحركة اليها
ولذلك قيل ان الجهة مقصد الاشارات والحركات في سمت الاستقامة بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله
والجهة طرف الامتداد لا يقال ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا حاجة
الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول انما ثبتت الجهات مع قطع النظر عن تناهي
الابعاد فنقول قد تقدم ان الاشارات تمتد في الاجسام ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى
فمنتهى الاشارات والحركات يجب ان يكون موجودا ذا وضع في امتدادها ماخذهما ويجب ان يكون ماهيتها طرف الامتداد لا يجوز
انقسامها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكر فاما ان لا يكون منقسما اصلا او يكون منقسما في امتداد آخر واو في امتداد
فيكون نقطة او خطا او سطحا لا جوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون اطرافا للامتداد الجسمي قائمة بطرف الامتداد
بان يكون للامتداد نهاية وطرفا وما ثبت للحركة والاشارة نهاية جهة وهذا هو المقصود مما ذكره الشارح فتامل
قوله اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم حاصله ان هذا التقسيم الى الحركة في الشيء يبائه في ماهية الجهة فان الجهة هي منتهى الحركة
فلو فرض الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة وانه خلف قوله ويقرر الجواب بانه يجوز ان كل ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه لا
يكون موجودا بل يريد ان ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه كالمكان او الحصول عنده وصولا او قربا كالجهة لا بد ان يكون
موجودا حال الحركة واما ما يقصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما ترتب الاشارة ومنها الحركة الى المكان

بالتحصيل

مقصود بالحصول فيه قطعا يحيح الجسم
لو تركت الهواء فان المكان الذي
يحصل فيه عند انتهائه
ذلك مقصود الحركة

تمام البياض الذي يكن موجودا حال الحركة بل حال انتهائها فالمقصد لا شيء بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجوده في الشيء
الا حال الحصول فيه واما قبله فقد يكون موجودا كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند القائل
بالسطح فلم لا يجوز ان يكون المكان في الجهة كذلك فلا يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب منها دون حال الحركة
اليها ثم تحيط حال الحركة اما وجود كل الشيء الذي تقصد بها الحصول فيه او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل
لو جد هو فيه والاتحاد تصور كونه مقصودا بالحركة على احد الانحاء المذكورة بالضرورة واما وجوده بعينه فلا يجب
وقد يجاب عن ذلك بان المدعى وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول والوصول او قبله قوله فتتم
يتبدل بالوضع مثل اليمين والشمال والقدام والخلف فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شمالا ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار
رأسه تحت ورجله فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا تتغيران بالوضع لا يقال انه اوقف شخصا على طرفي
قطر واحد من الارض فالجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فما هو فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس
الى الآخر فهما ايضا يتبدلان بالوضع ثم انه اذا فسر الفوق بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز لم يتبدلا اصلا لانا نقول
ان الفوق هو ما يلي رأس الانسان طبعا والتحت هو ما يلي قدم الانسان طبعا ويعني ذلك ان نهما نسبة طبيعية ... الجهتين ولذا
فرض قوم احد الشخصين حيث رأسي الآخر لم يكن على النسبة الطبيعية فلا تبدل فيهما اصلا قوله والجهات المتبدلة بالوضع
غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد على ما تقرر ويمكن ان نفرض في جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة
او غير متقاطعة قال الامام لما كانت الابعاد غير متناهية المقدار وجب ان يكون للامتداد الخط طرفان هما جهتان وللمستدل
السطحي لما كان ... الاطراف اربعة هي خطوط المحيط به ولو اعتبرت النقط مع الخطوط كانت له ثمانية الى ... جهات
ثمانية وعلى هذا القياس لما كان المجسم ... والمجسم لا غير ذكره والحال في الاجسام على قياس ما ذكر في السطوح فالمكعب
اطرافه هي سطوح ستة وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوح فقط كانت جهاته ستا ولو اعتبر معها
الخطوط ايضا كانت جهاته ثمانية عشر ولو اعتبر معها النقط كانت جهاته ستا وعشرين قال ولا جهة للشكل المستدير
للدائرة وكذا الكرة وجهاتها بالقوة غير متناهية لما عليه ان الدائرة لها طرف بالفعل هو المحيط المستدير المحيط بها

وكذا الكرة طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل فان قلت هذا الكلام يدل
يدل على ان جهات الجسم قائمة به فكيف يتصور وكون الجسم لا جهة للوصول او القرب منها كما ذكره سابقا وايضا
يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة قلت ان الجهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات ومنتهى الحركات
المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومنتهاها
وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركات المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها انفذ من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها واما مطلق الجهات فيتنا ول الاطراف
القائمة بكل جسم اذ يمكن اعتبار اتيانها الاشارة والحركة منها واتصافها بها واقعة بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى
فسمي باسمائها قوله والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق سبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فاعتبر في الجانب القوي الذي منه ابتداء الحركة
يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يلي الوجه واليه حركاته بالطبع وهناك حاسة البصر يسمى قداما وما يقابله
خلفا وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام ولما لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان نفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا انه اعتبار بعضها عن بعض فيها يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في الجسم وطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طوله القائمة فيه هو قامته الفوق والتحت
وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الثالث يسميهما باعتبار الثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي مشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة دقة نظر انما على ما لم الابعاد في عدد الجهات
ولا شك ان العامة غافلون عنها ولم يمكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض
مما لا مدخل في اعتبار الجهات ولو لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لا مكان ان نفرض في جسم واحد بل في القياس الى
نقطة واحدة امتدادات غير متناهية فظهر ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست اما هو ضعف قوله فنقول
الجهتان الواقعتان بالطبع اعني فوق وتحت لا بد لهما من محدد يعينهما ويحددهما وقد عرفت ان الجهات المطلقة ينقسم الى

ايضا

متبدلة بالوضع غير متناهية

والطبيعية لا يستدل به على جهتي الفوق والتحت ولا شك ان الامور المتبدلة بالوضع يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية ولذلك اقتصر على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع الى جهة التحت كالارض والماء فلولا انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما جهتان متقابلتان بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحديهما هاربة عن الاخرى وايضا المنكس للانسان وقدمه نسبة طبيعية الى ما بين الجهتين وانما قال ان يحدد بعينهما وكلا طرفيهما وتحديدهما دائما اشتمل تقوما بين لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فيحسن المحدد لوضع الجهة اعم من ان تكون الجهة قائمة به اولا **قوله** والحد لا يقوم بنفسه بل بغيره اي الحدود والاطراف لا يتعين وضعه ولا يتحدد الا بغيره فيكون ذلك الغير سابقا في وضعه وتحققا **قوله** يكون بالضرورة وضعهما في ذلك المحدد اي يكون تعين وضعهما من ذلك المحدد اولا ان ذلك المحدد لما وقفت **قوله** ولا يجوز ان يكون وضعهما في خلاء لامتناع وجوده وايضا لا يتصور في الخلاء بمعنى النفي المحض حدود موجودة متمايزة متقابلة بالطبع **قوله** ولا في خلاء متشابه اي خلاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى متقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي اوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما نوقش للملا به تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية بين ان ابطال الخلاء لا بد ان يتعين وضعها فيتعين وضعها اما ان يكون في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان جوزنا وجود جسم لا يتناهى لم يجز ان يتحدد به وضع الجهات الطبيعية ولم يبق الا احتمال تعين وضعها في الخلاء بمعنى البعد المجرد فابطله بقوله الحدود المتخالفة فيه لان الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة كما تقدم في الخلاء بالمعنى الآخر فكان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا **قوله** لو جوز كونه ذا وضع فوق كان ملاء وخلاء اصلا لا يتحدد ولا يتعين به وضع شيء آخر **قوله** وعلى التقدير من لا بد من الجسم ولا بد ان يكون ذلك الجسم متناهيا ليوجد حدود متمايزة متخالفة الحقيقة **قوله** لان الجهتين المتميزتين بالطبع لا بد ان تكونا طرفي امتداد اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد واحد متقابلان بحيث اذا كانت احديهما غاية القرب من الجسم كانت الاخرى غاية البعد عنه

بل نقول ان التحت يقابل الفوق مقابلة الغاية لا يتصور فيها بين احدهما وبين جهة الفوق بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احدهما غاية البعد عن الآخر بحيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذين لا يتحددان بجسم واحد من حيث هو واحد **قوله** لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد الا القرب منه ولا تحدد به البعد عنه اي لا يتحدد باحد الجسمين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلا تتحدد وهو ظ ولا بالجسم الآخر لانه يمكن ان نفرض جسم ثالث هو ابعد منه عن الاول فلا يتحدد بالجسمين المفروضين جهتان احدهما غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم لو كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل ما يفرض انه ابعد لم يكن ابعد لانه يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا كان البعد عنه واقعا في داخله فانه ينحصر الابعد هناك في المركز لانه لا يمكن ان يتوهم نقطة اخرى هي ابعد من المحيط من المركز فان قلت المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه المقابلة كما اوجبت قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن لان جسم واحد ولان المتحقق في جهة الفوق هي محدب الفلك الاعلى الذي لا يتميز ما وراءه الا بمجرد التوهم وجهة الفوق هي مركزه المسمى بمركز العالم **قوله** بعد تقرر الاصول الحكمية هذه الاصول لما كانت مسلمة عند الحكماء الكائن المستدلين بها على اثبات الافلاك المتحقق عند الحكماء واحوالها كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون منهم المصنف في هذا الكتاب فهم قائلون بان الفاعل المختار يرجح احد متساويين على الآخر بلا مرجح وبان الخرق والالتئام جائز ان الا غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك الاحكام المبنية عليها والاشتغال ذلك انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض **قوله** لا جسم يتحرك بالذات المتحرك بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ الحركة القائمة به داخلا فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كجالس السفينة الذي يوصف بالحركة تبعا لها فان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة فهي متحركة بالذات بتلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية بالعرض ولا شك ان جسما واحدا

لا يمكن ان يوصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين لا الى جهة ولا الى جهتين وان يمكن اتصافه بحركة ذاتية وبحركات عرضية فلذلك جاز ان يظهر فيه آثار حركات متعددة وهذا الاصل مما لا ينبغي ان يختلف فيه **قوله** ووجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة فلا ينقطع تلك الحركات ولا تقف المتحرك بها فاذا رأى كوكب واقف لكن هناك وقوف حقيقة بل عارض حركات مختلفة اوجبت وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة **قوله** ووجوب التشابه فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب السرعة والبطؤ والرجوع بحسب الرؤية مع كون تلك الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر **قوله** وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها فانه لو جاز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الا فلك واحد تتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك في الماء وكذا لو جاز الخلاء امكن ان لا يكون هناك فلك اصلا ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وامكن ايضا ان لا يكون الافلاك على تقدير وجودها متماسة **قوله** يظهر منها وكرتان بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول تتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثاني تتحرك حركة واحدة ذاتية كذلك وتتحرك ايضا بالعرض بحركة الفلك الاعظم **قوله** او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل واحد منها مركبة من عدة حركات **قوله** اي اثبتها المتأخرون تسعة واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة التي للثوابت فلما ادرك المتأخرون موافق لما ورد في الشرع من ثبوت السموات السبع والكرسي والعرش **قوله** واحد منها غير مكوكب استدل عليه بطليموس بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها ونقض ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير ملونين وبانه جاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة فلا يرى لصغرها وغاية بعدها فالثابت هو انه لم يعلم كونه مكوكبا **قوله** تحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة الكل والحركة الاولى التي يدور كراء الاجرام السماوية بحيث لا يخفى على احد وعليها مدار الليل والنهار ويتم في قريب من يوم وليلة وحكم بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من غيره على تحريك ما عداه بالعرض وسموه بالاطلس لخلوه من نقوش الكواكب وزينتها **قوله** وتحته فلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الاعظم اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بما هو على السيارات حتى زحل ويسمى فلك البروج لاعتبار قسمة البروج عليه ولان البروج حقيقة

هي ما وقع من الفلك الاعظم بازاء اقسام فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل قسم منها **قوله** ثم فلك المشتري في مقعره ذلك فلك زحل ثم فلك المريخ في مقعر المشتري وهذه الكواكب الثلثة تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس لقلة اختلاف منظرها دون العلوية وانما قال على رأي لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا فوق فلكها لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسميين بالسفليين بالقياس الى الشمس الا بالكسف ولا باختلاف المنظر فاستحسن بطليموس كون الشمس واسطة بين ما عداها من السيارات **قوله** ثم فلك القمر في مقعره ما عداه من الثوابت والسيارات وكونه ذا اختلاف منظر معتد به **قوله** وهذه السبعة تتم ممثلات لفلك البروج لمماثلتها اياه في المنطقة والقطبين **قوله** يشتمل على فلك تدوير وفلك خارج المركز هذان الفلكان الجزئيان اعني التدوير والخارج المركز يسميان بالاصليين لانه بهما ينضبط اكثر الاختلافات المشاهدة في الفلكيات كالاسراع والابطاء والاستقامة والوقوف والرجوع على ما فصلت في موضعه **قوله** لكن بطليموس رأى اثبات الخارج لها اولى فان الخارج اصل الخارج ابسط من التدوير لانه يتم بحركة ولحوق دوائر واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين ودائرتين واثبات الابسط اولى لئلا يلزم اثبات فضل يستغنى عنه ولذلك جعل قطر التدوير مساويا للتخن الخارج وحكم بكون الخارج حاشا المحوية ومتمم المحوية ما هو فيه ومتمم **قوله** ومثل القمر محيطا بما يليه اي الذي في جوف المثل الاول لخارج كما هو حال الخارج بالقياس الى ما هو فيه من الافلاك الممثلة لساير الكواكب السيارة فلكه مدير عطارد وما يلي القمر **قوله** عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض هي التسعة الكلية مع ممثل القمر **قوله** ومن السيارة خمسة متحيرة انما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة كالمتحير في امره واما مجموع السبعة المسماة بالسيارة لكونها متحركة بحركات خاصة مدبرة في جملة تسمى ثوابت اما الثبات وضع بعضها للبعض واما لكون حركتها الخاصة بها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بانظار دقيقة فكانها ثابتة اي ساكنة لا تتحرك حركة خاصة **قوله** وقد رصد منها الف ونيف وعشرون اي اثنان وعشرون او خمسة وعشرون فعلم مواضعها في الطول والعرض بالقياس الى منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس الى بعض وقد جعل صور الثوابت فيما بين اهل الهيئة كالقواعد في غير الفقه فلا يكمل درج الهيئة بتمامها في علم الكلام لكنا اشرنا ههنا الى بعض الاصطلاحات في المقاصد ترغيبا للطالب في التوجه الى تلك المطالب **قوله** فتلك الافلاك كلها بسايط الجسم البسيط يرسم تارة بانه الجسم الذي يكون فيه جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وعلى هذا لا يكون

والكلام فيه الابري انهم بعد اثبات محدد الجهات قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات محددة قبله

فيجب ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه المختلفة الحقائق قابلة للحركات المستقيمة لا ختيارها الطبيعية فيكون الجهات متحددة

له لا بالمركب منها فبنوا بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة على كونه محددا لا على كونه

ذا طبيعة واحدة قوله لا يقال الطبيعة الخ قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي توجها الى شيء بالحركة المستقيمة

وهربا عنه بالحركة المستديرة توجه على ذلك سؤال مشهور هو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد تقتضي الحركة

والسكون في حالين مختلفين لما ذكر فلم لا يجوز شيء في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت عوامهم انها لا تقتضي في حالة

واحدة توجها وهربا فلا يرد عليها ما ذكر قلت بل الدعوى ان ما في طباعه ميل مستدير لا تقتضي ميلا مستقيما اصلا

على ان اجتماع الميلين لا تقتضي توجها وهربا من جهة واحدة بالقياس الى شيء واحد [illegible]

[illegible]

[illegible]

على الاستدارة مثلا متى كان تحركه لخروجها عن مكانها فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي
لا يخرج عنه بحركته اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظايرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا

قوله ويكون خالية عن لوازمهما اي عن لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفاء
الملزوم انتفاؤه فيجوز مثلا ان يحدث تخلخل بلا حرارة بل باستعداد آخر فلا بد لنفيه من دليل والجواب ان قوله
يعني ما ذكرنا اشارة الى ما استدل به على انتفاء تلك الملزومات اعني لزوم كون الافلاك قابلة للحركة المستقيمة
ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة والبرودة يقتضيان الصعود والهبوط فمحلهما يكون قابلا
للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللازمين لهما ايضا يقتضيان الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم لشغل
مكانا زايدا على مكانه ويخلو بعضه عنه قوله لانها لا تخرج الخ وانما قد عرفت ان ذلك لا يتم في فلك البروج والفلك
الاطلس اذ يجوز ان يكون كلها مملوة لونا ضعيفا يستر ما وراءه لو كان صغيرا ولا يستر لو كان كبيرا وما يرى
من الكواكب يكون من قبيل الثاني قوله ولا يكون قابلة للكون والفساد وان كانت قابلة للحركة المستقيمة الكون والفساد
حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور النوعية على الهيولى الواحدة واستيفاء اثباتها في مباحث العناصر
واما تبدل الصورة الجسمية المتخالفة بالهوية على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا ابقاء النوع
بحاله مع تبدل الافراد وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول الكاين للحركة المستقيمة هو ان الكاين
لا يخلو اما ان يكون بحسب صورته الثانية التي هي الكاينة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان
يكون طبيعة الكاين مقتضية لميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون
الكاين بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين
فاذن هو بحسب صورته الاولى قد زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وتزاحمه واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن
في ذلك المكان بالطبع قابلا بجوهره للانتقال عن ذلك المكان فيكون قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكاين بحسب
صورته الكاينة قابل لها بجوهره وحقيقته وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكاين في مكان اصلا بناء على ان المكان
هو السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله في ذلك المكان الذي هو طبيعي له مسبوقا بحصول الجسم الذي المكان
بطبعه فيه وانه مم

لجواز ان يكون حصوله قبل الفساد في ذلك المكان ابداعيا وما يقال من انه يلزم ح ان يكون القسر دايما وتعطيل الطبيعة
الفاسدة لعدم ترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم يكن
بحيث يزاحمه هذا الجسم الذي يحدث عنه لم يتصور يكون هذا الذي فيه ممنوع قوله والاصول من هذه المسائل
يعني انه قد اشار الى اصول هذه المسائل التي ذكرها هنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها كما ينبغي في المواضع
التي يليق بها من هذا الكتاب وادلته تلك الاصول وتعاريفها مفصلة في مواضع يليق بها من علوم اخر قوله
ولنستفد حصرها اي علم انحصار العناصر في هذه الاربعة من انتساب الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الانواع والاجناس
الممكنة فان العناصر كما ذكر لا تخلو عن احدى الفعليتين ولا عن احدى الانفعاليتين والانواع والاجناس الممكنة بين
هذه الكيفيات الاربع اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة قوله اي كيفيات يجعل موضوعاتها مبدأ للتأثير في شيء
اخر فسر القوى بالكيفيات لانها المراد بها هاهنا فان القوة قد يجيء بمعنى المبدأ للتغير في آخر من حيث هو آخر وقد يكون
بحسب بعضها صورة جوهرية وقد يكون كيفية عرضية وتسمية الكيفية نحو الفعل ان يجعل موضوعها مبدأ الفعل
اي التأثير في شيء آخر فان الفعل يصدر عن موضوعاتها لا عنها الا ترى ان المحرق هو النار لا الحرارة وتسميتها نحو
الانفعال ان يجعل موضوعها مبدأ الانفعال اي التأثير عن شيء آخر فان المنفعل المتأثر هو الموضوع الا ترى ان
المحترق هو القطن لا الكيفية القايمة به فكلتا الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدأ التغير اعني تغير موضوعه عن غيره
او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من الكيفيات الفعلية ظاهر واما عد الطعوم والروايح
نفعي فيه ذلك الانفعال شيء الذوق والشم عنهما ولعل المراد منه ان الرطوبة اللعابية يتأثر بقبول الطعم من ذي الطعم
ثم تؤديه الى الذايقة والهواء او تنفعل من ذي الرايحة لقبول تلك الرايحة ثم تؤديها الى الشامة لكن لو اريد انفعال قوى
الذوق والشم باحساس الطعم والرايحة كان جميع الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص قوله ثم انا
نوجدنا ما يدل على ان الكلام في هذا المقام مبني على النظر الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي يلينا بالوجدان والتجربة
والتفتيش عنها بالاستقراء لا على البيانات القياسية وضبط الاحكام الاحتمالية فان ذلك مما لا سبيل اليه هاهنا فلا يرد
على قوله ولم نجد جسما خاليا لم عدم وجدانا جسما خاليا من الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما لا يدل على عدم
وجوده لجواز ان يكون بعضها غايبا عنا ثم الاجسام خاليا من الثلاثة ولا على قوله الا الرطوبة واليبوسة انه يجوز ان يكون

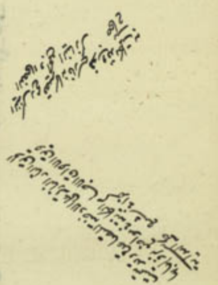
ما غاب عنا كالنار البسيطة التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا على قوله
فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين والتام يمتنع ههنا ولم يثبت وجوده ولا على قوله كان البسايط
الموضوعة لهذه المزدوجات اربعة انكم ان اعتم بهذه الكيفيات التي تستدلون بانواعها على عدد العناصر ما هي
في نهاية الشدة فلا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اعتم ما هو اعم من الشديد وغيره
فلا شك ان المتوسط بين غاية الحرارة والمعتدل منها مراتب لا نهاية لها فان اثبتم لكل واحد منها عنصرا يقتضيه بطبعه
لزمكم ان يكون العناصر غير اربعة والا لزم الترجيح بلا مرجح وقد يقال هذه الاسولة قوية جدا لا يندفع الا بما قيل
انه سبحانه تعالى اتحدوا حسبي مما يفضي الى الكل في الكل ان يقوم بها قوله وما كانت الانواع الممكنة الثنائية مما كان كل
اثنين من هذه الاربع متضادين لم يتصور بينهما انواع ثلاثية او رباعية بل ثنائية هي اربعة فقط
قوله والدليل على انها كرات هو انها بسايط لم ار لعلة متعين طباعها هو الشكل الكري فلو تركت لطباعها
كرات في الواقع فهو ممنوع انما يكون كذلك لو لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طباعها وكانت باقية على طبايعها وكون
الارض مضرسة بسبب الجبال والاغوار ظاهر وان لم يخرجها عن كونها كرة حسا ويلزمه كون مقعر الهواء ايضا
ايضا والماء ليس كرة بالاستدارة كما ستذكره قوله والانقلابات الممكنة اقسام الانقلابات في الكون والفساد
في هذه العناصر الاربعة اثنا عشر ستة منها بلا واسطة هي انقلاب المتجاورات بعضها الى بعض واربعة منها بواسطة
واحدة هي انقلابات عنصرين بتوسطهما عنصر واحد واثنان بواسطتين هما انقلاب النار الى الارض وبالعكس
استدل الشارح على الانقلابات الست التي هي بلا واسطة قال تعلم منها ما هو بواسطة واحدة وما هو بواسطتين
فان الارض مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل الانقلاب الذي
بواسطة وبواسطتين ايضا وقس على ذلك قوله فان النار المنفصلة عن الشعل يعني ان الشعل ينفصل منها دايما
نار ينقلب هواء او لا يبقى لها حرارة محسوسة وكذلك اذا انطفيت انقلبت الشعلة هواء قال الامام النار المشتعلة
ليست واحدة بالعدد باقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق بطبعها فيلحقها
من ارادها بطلها قال واما انطفاء النار فانما لتوهنها واحالتها ما يخالطها الى النارية العرضية كما في الشهب واما
لضعفها وعدم شيء بما له لها ما يطفيها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس انطفاء بل بحسب
الحس فقط

قوله لو بقيت لرؤيت قيل جاز ان لا يرى لرقتها في الهواء ولعل اجزاءها بحيث لا تحس ويمكن ان لا ارى
ايضا لما ذكرنا او لانها اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم تحرق ولو سلم انها انقلبت فلا يجوز
انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية بلا واسطة وان الجسم غير الاربعة لان الحكم فيهما لم يثبت قوله فنفذ الماء النفخ
على الكير من زق او جلد غليظ ذو حافات واما الذي من الطين فهو الكور كذا في الصحاح قوله وسد الطرق التي يدخل
منها الهواء الجديد فان ذلك ينقلب نارا ومن قال جاز ان يحصل ذلك لان الهواء يسخن قوي بحيث يعمل النار في الاولى كما
ان السموم وهي الريح في غاية السخونة ينضج من البطيخ بلا نار فقد كابر فيما يجزم به العقل بالمشاهدة انه حدث
هناك نار يلين بها الحديد قوله ولا يكون ذلك بالترشح اي من داخل الطاس لان الماء لا يصعد بطبعه وايضا
قد لا يوجد الندى من غير ان يكون فيها او بسبب وجوده الماء والذي لم يتحلل بعد قوله لانا نجد الترشح والصعود فيكون
لان الماء الحار الطف فيكون اقبل للترشح والنفوذ في تلك المسام الضيقة والصق بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود
قوله ولا يكون ذلك موجودا في الهواء اي ولا يكون الندى موجودا في الهواء المطيف بالطاس كما يزعمه منكروا الكون
والفساد بين الماء والهواء قالوا ان الهواء المطيف يشتمل على اجزاء مائية رشية متفرقة فيه لا يتقرر ان يخرق الهواء
وينزل فلما بردت لمجاورة الطاس تثقلت ونزلت قوله ولو كانت الاجزاء المائية باقية في الهواء يعني لو فرض
ان الاجزاء المائية موجودة في الهواء المطيف وينزل في الطاس يلزم احد امور ثلثة اما مساواتها واما تناقصها
واما تراخي ازمنة حدوثها فوق ذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء او على بعد منه على تقدير ان يكون النازل اما
لم يجتمع في الاجزاء القريبة منه او لا يجتمع فيها مان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم مساواتها في الكثرة
واحدة او ينزل شيء فشيء على التساوي فيلزم مساواتها وانقطاعها او النواتر نزولها بعد التبخير مع بعد الذي من
الاناء وحاله الاول او على التناقص فيلزم تناقصها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعدها سواء على كل
او لا يجوز ان يلحق تلك الاجزاء بعد من جهات الارض فانها مجتمعة دايما فيجاور الاناء دايما فلا يلزم شيء من تلك الامور
الثلثة وثانيا بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركته الى الاناء مثلا الجزء الى الاناء وما كان على
بعد ربع ذراع منه تحرك الى ما هو على بعد نصف ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا الى ما يتعذر ولا يتناقص ولا تراخي
ازمنة النزول قوله وسكذا الحكم على خلاف الواقع فوق ذلك لانا نرى حدوث الندى مع بعد الوقت على وتيرة واحدة بشرط

حاله في البرودة
ويكون الاناء على
ان يحمي في الاناء ما يقلبه من الندى

وقس على ذلك اى راصد رصد تساوى الازمنة والمقادير حتى يعلم انه لا تفاوت اصلا وما ذلك الا تخمين لا يفيد ظنا غالبا فضلا عن يقين قوله اجيب بان جزم الاثار انصبابه انما هو بهذا انما يصح جوابا للسؤال على الوجه الذى قرره الشارح واما اذا قرر السؤال بحكم الرمكان برودة الاثار سببا لانقلاب الهواء ماء اوجب التخيير ... فى جميع سطح الاثار بل فى جميع نهاية البرودة والهواء متصل ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ومع تسيل الماء بطبعه لتسلسل عن سطح الاثار باسره وبملاقته الهواء حتى ثانيه على الكلام ... ويؤدى الى سيلان الماء من سطح الاثار سيلانا ماصا كما يسيل الى وكذلك بل الهواء المكب على سطح الاثار قطرات متفاصلة بجهات متفرقة فلا يتم ... من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من حالة جزء من سطح الاثار والهواء الملاصق به الى الآخر انحاله كل جزء منه بل يكفى لجواز ان يكون البرد المحيل شرط لا يوجد فى كل جزء ولم نعلم بعينه كما اجيب به ايضا عن قول الامام لم تبرد الاثار والهواء يكون اشد واقوى من تبريد الارض الجمد برايات فى صميم الشتاء خصوصا فى المواضع التى تحمى الشمس عنها تسلسل الشهر فوجب يتضح انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء بالبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يسمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل الهواء قوله فعند تحلل الاجزاء بحيث يتلطف بالكلية بتبريد لان الاجزاء المتصاعدة من الماء المستحن المشتمل على اجزاء مائية وهوائية قد يتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا يرى وقد يقال جاز ان يكون ذلك التلطف عدم الرؤية لملاقة الاجزاء المائية فى الهواء وتصغرها جدا لا لاجل انقلابها هواء قوله بحيث يصير حجارة صلدة فذلك مشاهد فى حجر المرز المنعقد من ماء عين باذربيجان قوله اما بالاحراق او بالسحق فان السبب للطبخ مخالطة المحترق بالمائية العذبة مخالطة باعتدال كما نقل عنه فى كليات القانون ان احراق الاجساد الصلبة الحجرية يسيلها ويجعلها املاحا ولئن لم يكن فيها فيه واما السحق فقد قيل انه يسحق مع ما يجرى مجرى الاملاح كالنوشادر ثم يجعل ملحا قوله ثم تداوت بالماء يعنى انها بعدما صارت املاحا ملقى فى الماء فيذوب بالكلية ويصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شىء قوله والوجه عليه ان هيولى العناصر مشتركة اى هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور النوعية للعناصر وتلبس صورة اخرى منها لكن لولاها لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض بل يعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض لا من مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون والفساد واما المتكلم القائل بالفاعل المختار وانه يعدم احد متعددة

بلا داع والسبب فى ان بروح عند شىء من هذه المسائل ما يتمسك به فى اثباتها فالاولى بالمصنف ان لا يتعرض لها فى كتابه هذا الا على سبيل النقل عن الحكماء قوله تخالطها ما يكيف بالرطوبة يعنى من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية فان الهواء المعتدل وارثه فى حكم الماء ولا ثقيل بالنار قوله فالنار الصرفة بالطريق الاولى هذا ما لا شبهة على ان يسكنه وانصاف ... يعتقد بالمناقشة فى ذلك بجواز كون النار التى عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التى عندنا فلا يلزم الاشتراك فى اللوازم او بجواز كون الحرارة المحسوسة فى هذه النار ناشئة من خصوصية التركيب لا من الجزء النارى الذى فيه قوله التلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت فى جسم مركب لطفت اجزاؤه بالحرارة وافادتها حركة تصعدها فيبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة قوله لانها سهلة القبول للتشكل يعنى ان النار قد يتوهم كونها رطبة لما اثرت الرطوبة بما يقتضى سهولة قبول الاشكال واما اذا فسرت بما يقتضى سهولة الالتصاق والانفصال فلا يتوهم فيها ذلك ولا فى الهواء قوله ويحتمل ان تكون النار البسيطة فيها حسن لو قيست الى الهواء لا يقال ان الحرارة توجب رقة القوام ولطافة يكفى النار الصرفة فى غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل بالاشكال الغريبة فيكون ارطب من الهواء لانا نقول ان رقة القوام وحدها ما يوجب سهولة قبول الاشكال بل الموجب لها رقة القوام مع الرطوبة التى لم تثبت وجودها فى النار قوله يدل على انها يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية فى الصاعقة وهو ممنوع لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى يقتضى تلك اليبوسة قوله لان الشيخ فى بعض اقواله قال ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المجتمعة فى السحاب على الطرق المذكورة وايد ما حكاه من ان الصواعق تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجارة فيدل على ان مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام فى معادنها قوله والنار شفافة اى النار الصرفة التى هى كرة مماسة لمقعر فلك القمر عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء ولا لسرت ما ورائها من الكواكب قوله هى شفافة لا يقع لها ظل اى اصول الشعل والمواضع التى يكون النار فيها قوية متمكنة من احالة ما يخالطها يكون شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يقع لها ظل عن مصباح اخر ولا يكون مضيئة لان الشعل ينفعل بالضوء عنها وما فوق تلك الاصول اعنى رؤس الشعل لا ينفذ فيها البصر بل يستر ما ورائها ويقع لها ظل ويكون مضيئة لان فيها اجزاء ارضية ينفعل عنها بالضوء قوله يتحرك حركات مختلفة كان ذلك لاختلاف اوضاع الادخنة المتصاعدة



فانها اذا وصل احد طرفى الدخان الى الموضع يوجد فيه النار اشتعل ذلك الطرف وامتد ذلك الاشتعال الى الطرف الاخر على وضع من الطرف الاول فى الجهة ولذا كان ما شوهد منه يرى كان كوكبا انقض من المغرب الى المشرق وهكذا الحال فى سائر الجهات وقد يقال يتعلق بالشهب نفس حركاتها الفلك كالحركات وتلاحقها سلاسلها وانما يستدل على حركة النار تبعا للفلك فى حركات الكواكب ذوات الاذناب ايضا ذكره ايضا تشبيهها من كون الواقع هناك فانها قد تبقى مدة مديدة متحركة نحو المغرب بطلع على نحو طلوع الكواكب وغروبها قوله ضعيف اما اولا فلان اجزاء النار متساوية الماهية وكذا اجزاء الفلك فيستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك التصاقا ما بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار والشبه بجالس السفينة وهم لان ذلك فى الحركة المستقيمة وكلامنا فى المستديرة واما ثانيا فلان ذلك ان تم حركة سائر كرات العناصر قوله النار قوية على احالة المركب الى جوهرها فيل قد يقتضى صورة بعض المركبات ان لا ينفعل عن تاثير النار كما يروى عن الحيوان الذى يسمونه سمندر وان لم يتم ما ذكر كليا وايضا جاز ان لا يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة من اواسطها فلا تقوى الاطراف على احالة ما يمازجها قوله ومكانها الطبيعى يكون فوق الهواء قد عرفت ان المباحث المتعلقة بعدد العناصر وكيفياتها المزدوجة واحوالها فى الكون والفساد مبنية على النظر فى التجارب والاستقرارات التى تفيد ظنا غالبا من القسر ويفيد يقينا لمن ايد بحدس يفضى اليه ولما كانت النار لو العناصر المعلومة واخفها كان الظن ان يكون مكانها الطبيعى فوق الكل ماعداها من العناصر بحيث يكون حدبة النار مماسا لمقعر الفلك الاخير الذى هو فلك القمر كما هو المشهور وقد يتجه انه يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما فوق النار والاخر تحتها وايضا لم يتم دليل على انتهاء الفلكات من جهة فلك القمر غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اى دليل قام على صحة الدعوى ان يكون النار طالبة للمحيط والاستدلال بحركة النار المشاهدة فى الهواء الى فوق لا يتم لجواز ان يكون ذلك لخصوصية صورة المركب فان النار التى عندنا مركبة فيجوز ان يكون صورة النار الصرفة لم تسلم وجودها طالبة للمركز ومن هذا القبيل ما اورد على قوله ولما بالنسبة الى النار فلا يكون شديدة كحرارة النار وهو ان المحال فى الهواء المشاهد كذلك لكن يجوز ان يكون ذلك لمانع عرض فيه لا لاقتضاء طبيعة النوع واكثر هذه المناقشات مذكورة فى كتب الامام مع زوائد ابعد منها قوله مشبه به بصورته بخار الفاسخن ولطف اى كما اسخن الماء ويلطف اى يتحلل تشبه بالهواء

ادساليا ؟

فانه تتبخر وتتصاعد فى حيزه ظن ان الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة يقتضى الخفة واللطافة وان البرودة يقتضى الثقل والكثافة فلو لم يكن فى الهواء سخونة بالقياس الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن متشبها بالماء فى حال سخونته ولطافته قوله بابخرة اختلطت به من الماء فتلك البرودة المحسوسة من الهواء اما برودة الاجزاء المائية المختلطة به وحدها واما مع برودة موقتة للهواء لا لاجل ما على خلاف طبعه قوله واما رطوبة الهواء فهى كونه ذا كيفية يتبين بسببها التشكل وتركه بسهولة فظاهر لا تحتاج على احد بل يكفيه الهواء ارطب من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية يقتضى سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء بل للماء فقط قوله بمجاورة الارض المتسخنة بشعاع الشمس اى شعاعها المنعكس عن جرم الكثيف الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة دون المسخونة واما الشعاع نفسه فليس حارا ولا موجبا للحرارة والا لكانت المواضع المرتفعة احمى مما عداها وهو الطبقة من الهواء التى المجاورة للارض فيها اجزاء هبائية كثيرة جدا كما يظهر المحس عند وقوع شعاع الشمس فى البيت من ثقبة فيه وتلك الاجزاء يعكس اليها الشعاع فيتسخن واما الطبقة التى فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس والاجزاء المائية الرشية التى فيها شفافة لا تقبل ضوءا وقد عادت بالبرودة يقتضى طباعها وبرودة الهواء التى هى فيه واما قوله الذى انقطع عنه تاثير الشعاع المنعكس من الارض ففيه ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع فذلك لا يتوقف على ان يكون وضع المنعكس عن الصقيل كوضعه من المنعكس عنه والا لما اثر الا الاشعة المنعكسة من الاجزاء الارضية التى على الاجزاء الهبائية التى هى فى الطبقة المجاورة لتوسطها ولا يتعدى عنها الى ما فوقها فصار البعد بواسطة ذلك التوسط المانع من الانعكاس سببا لعدم وصول تاثير الشعاع والاظهر انه لم يعتبر الانعكاس على ان الاجزاء الارضية تتسخن بالشعاع فيسخن ما جاورها دون ما يبعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق قوله اقرب الى المحوضة ومحض فذلك لان الابخرة لا تتصل اليها والادخنة تجاورها فان لم يبق فيه اثر من الدخان كانت محضا فيها وان بقى كان اقرب الى محوضة الهواء مما فوقها وما تحتها قوله لشدة الحرارة فذلك لان الدخن تؤثر فى الاجزاء الادخنة تاثيرا قويا فيتصعد بالحرارة قويه دخنة فيخلط بالاجزاء الهوائية حتى يتصل بالاجزاء النارية ايضا وتختلط حرارتها فلا ينفصل كثافتها من غيرها فيتحرك نحو المحيط وكرة اسرع واكثر واما الاجزاء المائية فى البخار فلا يتحلج الا مؤثر قوى وينفصل سريعا فيتخلف عن الدخان قوله والنار ابعد رطبة لطوبة النار كرقتها كانها معه كسواء فرست بما يقتضى

سهولة التشكل او سهولة الالتصاق

رطوبة

قوله شفاف اي لا لون له ولا ضوء وهذا ايضا ظ لانتقال الهواء ... فلا يكون شفافا الا ان تقول في تلك ركبة
من اجزاء ارضية ولذلك لقوا لونها في تصفيته وتقطيره في اواني قوية صلبة صغيرة المسام صارت ... لا تكاد
يرى قوله محيط بثلث ارباع الارض هذا الكلام مشهور بينهم لكنهم صرحوا بانه تخميني كما ذكر في كتب الهيئة
قوله وهو طبقة واحدة الخ انه يمكن ان يكون له طبقات ثلث الاولى الملاقية منه للارض مختلطة باجزاء ارضية
صغيرة جدا لا ترسب لصغرها والملاقية منه للهواء فيه اجزاء هوائية لا تطفو عليه لصغرها ايضا وما بينهما بسيطا
اما بسيطا او قريبا منه قوله وهو والارض بمنزلة كرة واحدة اي لو اعتبر سطح القطعة الخارجة من الارض عن الماء
مع محدب الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد مستدير مركزه مركز العالم وهذا الحكم ايضا تخميني قوله ولم يتحقق
بعد ... ظهر عيانا ... قبيل لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند الى طباعها بل الى سبب غريب قد عقل
عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان الاحساس ببرد الماء اشد فذلك غلط وهو لسرعة النفوذ
والالتصاق بالاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب الا ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الا يرى انه من
امر يده على النار بسرعة سلمت ولو ادخلها في النحاس المذاب احترقت واعترض عليه بانه يجوز ان يكون ... شدة
... لا لشدة برودتها قوله وشروق الكواكب واخواتها انما هو بحسب حركة الارض ... الارض تتحرك من المغرب
الى المشرق الحركة السريعة اليومية فتطرح من جهة المشرق كواكب كانت مختفية بحدبة الارض وتخفى بحدبتها من جهة
المغرب كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب تتحرك من المشرق الى المغرب مع ان الحركة كما يتوهم جالس السفينة السائرة
الى جهة حركة الماء الى خلاف تلك الجهة وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب تتحرك بحركة بطيئة الى المشرق وحركة
سريعة الى المغرب واعتقدوا استحالة كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز في الحالات
احديهما بالعرض ... فاسند الحركة السريعة الى الارض لئلا يلحق ذلك شيء من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية قوله
الى خلاف جهة حركتها وهو الغرب اسرع فكذلك لانه يتباعد ح ما يفرض مبداء الحركة من اجزاء الارض بمجموع الحركتين ... التقدير
الاول ... تباعد عنه بفضل حركتها على حركة الارض وقد قيل ان الارض ح يتقطع في عشر ساعة مائة ميل ... والطيور
ما يقطع هذا المقدار ... في هذا المقدار من الزمان فيجب ان يتخلف المتحرك نحو المشرق عنها وهذا اظهر بطلانا من الاعتبار
في الحركة قوله لان المتصل بالارض من الهواء هذا جواب عن الاستدلال ...

المختلفان

المختلفان في حجم المرميان الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب مختلفين في النزول فيقع الاكبر في جانب الغرب من الاصغر
لان تحريك الاصغر نحو المشرق اقوى لانا نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية واما الحركة الوضعية للمتمكن بواسطة المكان فلا
يختلف بصغر المتمكن وكبره قوله والا لما وصل الحجر المرمي اليها لانه كانت علوية ... لانه اذا كان حركة الارض سفلية
لم يصل الحجر المرمي الى فوق بالرجوع اليها لان حركة الارض اسرع من حركة الحجر في الهبوط لكونها اخف منه والسريع لا يدرك
الاسرع ولو كانت علوية لم ينزل اليها الحجر المرمي الى فوق بل وجب ان يتحرك هو ايضا الى جهة الفوق لان الحجر يوافق
الكل في الطبيعة لا يقال ... ملاقاته للارض بنزوله اليها لم لا يجوز ان يكون بسرعة حركتها اليها لانا نقول لو كان
الامر كذلك لما احس ... الحجر لو وضع اليد تحته ميل الى جهة السفل هذا واما قول الشارح والا لما وصل الحجر المرمي اليها
لو كانت علوية فان اريد به ان الحجر ح يجب ان يتحرك الى فوق لكونه موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور
بينهما وصول فجه عليه ان الارض اسرع حركة منه فجاز ان يلحقه بسرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالرجوع اليها لكنه يعود
... كان راجعا الا ما ذكرنا مع قصور العبارة عنه وقوله ولما نزل الحجر المرمي الى فوق لو كانت سفلية ان اريد به
ظاهره وهو انه لا يكون الحجر على ذلك التقدير نزول بالطبع الى جهة السفل فهو ظ الفساد وان اريد به انه لا يزال نزولا
يصل الى الارض ... ما قررناه من عدم الوصول مع ... قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست
صاعدة بانه يلزم منه ان يكون ... كل يوم اقرب الى الفلك فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب في حسنا كل يوم وعلى انها
ليست هابطة بضد ذلك قوله في وسط الكل اي مركز حجمها منطبق على مركز الفلك الاعظم المسمى بمركز العالم قوله
ظهور النصف من فلك البروج واما على ذلك بانه لو فرض اجتماع الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك
البروج طلع الاخر وكذا على ان الغارب ... الطلوع وصل الطالع الى الغروب فهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز
العالم الى احدى جهتي سمت الراس والقدم وتطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصل المقياس في زمان كون الشمس على
معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى
جهتي الشمال والجنوب وانخساف القمر في مقاطرات الحقيقية يدل على عدم خروج مركزها في جميع الجهات الاربع واما
خروجه الى احدى جهتي الشرق والغرب فيدل عليه ان زمان ارتفاع الكواكب من الافق الى الدائرة المسماة نصف
النهار يساوي زمان انحطاطها الى الافق فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم

ليس به
في شئ من الجهات خروجها

قوله والارض شفافة اي الارض البسيطة لو وجدت شفافة لا لون لها في نفسها ولا ضوء واما الارض المختلطة
بغيرها فلها لون وان كان ضعيفا لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله اي الشفاف فيرى الخ قوله طبقة طين ...
الارضية وهي التي عند المركز لان الظ عدم وصول المائية الى هناك قوله ومنها انها يتحلل المركبات اليها وهذا
الاعتبار يسمى عناصر منهم من يكتفي بهذا الاعتبار اسطقسات وباعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر قوله
لانها لا يزال عن الاثير ... عليه انه منقوض بوجه النار عندنا ... ان النار لو اختلطت بغيرها
من الاجزاء الارضية والمائية فانها ... فلا يبقى نارا واجيب بان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء قوله والدليل
على ان المركبات اسطقساتها هي الاربعة في ذلك تحليل المركب بالقرع والانبيق اذ يظهر منه هناك اجزاء ارضية
ومائية وهوائية بخارية واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج قوله فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثا لا النوع
في ان كل واحد من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث بحسب شخصه لما ذكر واما الانواع في حدوث انواعها
المحفوظة بتعاقب الاشخاص وعدم بعدم ان الانواع المتوالدة يجب ان يكون قديمة عند الحكماء واما المتولدة فتحتمل الامرين
قوله والاسطقسات اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المتضادة قال الامام ان حمل التضاد ههنا على المعنى
الذي يكون بين شيئين في غاية التخالف لم يكن الكلام متناولا للمزاج الواقع بين الاسطقسات ممتزجة قد انكسرت
كيفياتها الاول بحسب المزاج الاول كما في تركيب الذي سمي بالمركب ... ليس بين مزاجيهما غاية البعد وان حمل على
التخالف مطلقا يتناول الكل وتقف ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار
وبعضها بارد وبعضها يابس وبعضها رطب كما ان بين السرطان والبابونج على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قوله فاستحالت في كيفياتها اي حركت الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفية
منها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها في المادة يتحرك ويستحيل في الكيفية قوله فلا يمكن ان ينفعل كل واحد منها في الاخر
من حيث ينفعل منه ذلك مثلا ... انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة في كيفياتها كان كيفية كل واحد منها فاعلة
ومنفعلة فيلزم ما ذكر من ان الفعل ما قبل الانفعال ... كونها فاعلة بصورها ومنفعلة
في صورها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها قوله لان الهيولى من حيث هي قابلة فلا يكون من حيث هي فاعلة
وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة الكيفية كما ذكر في الصورة فيلزم ههنا ايضا ما لزم هناك قطعا قوله

لان

لان الصورة انما يكسر بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا تفعل بذاتها في مادتها حرارة ولذا امتزجت بالماء فانما
يكسر برودة الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها وحدها قوله لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا هذا ظاهر لان الفرض كون
الصورة فاعلة بتوسط الكيفية فالكاسر بالحقيقة هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسر فيه نظر فان الفرض كون الكيفية منكسرة
فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة والكيفية والمنكسر منهما هو الكيفية وحدها فلا محذور ... على الاخر
الكيفية المتوسطة يجب ان يكون غالبة والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فيلزم المحذور ... قوله والحق ان الفاعل
هو الكيفية والمنفعل هو المادة حكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها من غير مشاركة الصورة كما هو المشهور لما ذكر من انه
الحار لو امتزج بالماء البارد انكسر الحرارة والبرودة وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة ... عليه
انه لا يجوز ان يفعل صورة واحدة فعلين متقابلين اعني التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعني الحرارة
والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها قابلة قبولا محضا وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها
ويرد عليه ان انفعال المادة ههنا ليس الا استحالتها في كيفياتها ولذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية
مغلوبة بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يورد ههنا ابحاث اخرى في مثال انفعال المادة احديهما من كيفية الاخرى
ليس الا تحقق الكيفية من جنس الكيفية الفاعلية فذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة فنقول
فعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل كيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما
واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون
الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المحيص ههنا انه يلزم جواز كون كيفية واحدة
غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلية ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة فذهب الاخر
الى ان الحق ... ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها المقصودة المتماسة مقدمة لزوال
تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينهما فائضة من المبدأ على تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة
والمنفعل هو المادة في كيفيتها والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها
الموقوف على احوال ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمولد عند تأثير الصورة في ذلك المولد فاندفع الالزام بكون الكاسر
منكسرا او المنكسر كاسرا او كون المعدوم مؤثرا ... ان نقول على الاول ان تلك الاجزاء المقصودة التي حصلت كيفياتها الصرفة

بلا فعل

والانفعال لكونه متعادية في الاستعداد فكيف يطلب كيفية متوسطة متشابهة في الكل وقد يقول على اعداله كل
كيفية لا في الاولى لا يتصور الا باحالتها في كيفيتها فتستحيل الى كيفية قريبة من الكيفية المعتدلة فتسلسل الكلام الا الى اعتداله
فنحو تلك الاقسام والالزام وما يتوهم من انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها لكنها لغاية صغرها
وشدة امتزاجها لا يميز الحس بين كيفياتها بل يدرك المجموع معا على انه كيفية واحدة وبهذا المقدار من الامتزاج كاف
في فيضان صور المركبات عليها فمستبعد جدا كيف وقد نرى تبرد الاجزاء بجالها في الماء الممتزج من حار وبارد
البالغين في بعضهما ما بعد مكابرة وقد ذهب الاطباء والا ان العناصر يستحيل في كيفياتها فتحصل لها كيفيات متعادلة
بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة المتباعدة فتلك الكيفيات المتعادلة الغائرة هي المزاج فلا يكون المزاج
كيفية واحدة حقيقة هي المزاج وقد ظهر من مباحث المباحث انهم جعلوا الكل واحدة من الكيفيات الاربع مبدأ الفعل
والانفعال في تحصيل المزاج فلذلك لا بناء في تسمية الحرارة والبرودة بالفعليين والرطوبة واليبوسة بالانفعاليتين
قوله اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر هذا على تقدير خلع الكيفيات وفيضان كيفية واحدة
في غاية الظهور واما على تقدير بقاء الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء النارية تستحيل في كيفية الحرارة متوجهة نحو
البرودة فتحصل لها كيفية متوسطة بينهما على وجه ما والاجزاء المائية تستحيل في برودتها متوجهة نحو الحرارة فتحصل لها كيفية
متوسطة بينهما على ذلك الوجه وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة فتشابه الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله
اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات العناصر لانه يكون انها في حاق التوسط بين تلك الكيفيات بل اراد انها
وسط ما بينها حيث تستحق بالقياس الى البرودة وتسمى بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
قوله في بطلان قول من يقول ان البسائط اذا امتزجت ... مذهب ... في زمان قريب من زمان ...
على ما ذكر في الشفاء قوله وليست صورة واحدة هي صورة المركب الحالة في مادة قد خلعت الصور النوعية التي
كانت حالة فيها وموجبة لصورها فصارت واحدة فبعضهم ذهب الى ان تلك الصورة ... متوسطة بين
صور العناصر على قياس ما قيل في المزاج من توسطه بين تلك الكيفيات وبعضهم لم يوجبوا ذلك قوله لم يكن هناك
مزاج بل كون وفساد قيل قد يلزم هذا القائل ان الموجود في جميع الامتزاجات هي التخالفات المستبعدة لصور
كون وفساد ... الكيفيات وتوسطها على ما ذكروه فالقائل ... دليل على بطلانه قوله والقول

بالمزاج

بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف لما عرفت ان العناصر تستحيل في كيفياتها فتستقر على كيفية وحدانية متشابهة متوسطة بينها
على احد الوجهين اعني مذهبي الحكيم والطبيب فتلك الكيفية المتوسطة على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هي المسماة
بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في الكيف اي التغير والحركة فيه وكذا القول بالمزاج يتوقف على الكون
والفساد لان الاجزاء النارية في المركبات لا تزول من الاثير بل لا بد من تكونها من العناصر الاخر قوله وقد انكرها طائفة
من المتقدمين ذهب انكساغورس واصحابه المسمون باصحاب الخليط الا انه لا تغير في الكيفية اصلا لا ذهنا ولا تدريجا
اي لا حدوثها ولا انتقال فيها ولا تغير في الصور ايضا اي الكون والفساد فيها قوله ومن سائر الطبائع النوعية
كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب قوله والمذهبان مشتركان في ان مذهب البروز والكمون متشاركان
يشتركان في انه لا استحالة في كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية ظهرت
الحرارة وسمي المشتمل عليها وعلى اجزاء من عناصر اخر مغلوبة بالنار ولو اغلبت الاجزاء الهوائية او المائية او الارضية ظهرت
كيفياتها وسمي باسمائها وقد تظهر الكيفيات بالذي عليه فلا يتغير الاسماء وكذا الحال في سائر الطبائع النوعية التي في عالم
الا ان القائلين بالمذهبين حكموا بامتناع كون الشيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر قوله والقول بالمزاج لا يمكن
الا بعد بطلان هذين المذهبين اي يتوقف على بطلانهما ولم يكن هذا البطلان كافيا في تحققه بل لا بد مع ذلك من اثبات
تغير كيفيات العناصر الممتزجة في المركبات قوله فلانا نسبغ عقلك انه يحكم بكون جميع النار المنفصل عنها والباقية فيها
اي لانا نسلم انه يحكم بكون الجميع في تلك الخشبة بل لا يكون الباقي فيها عند الفحم مع عدم احراقها لكونها لا يكون فيه بروز بروزا
ولا يحس ولا الادراك اللمس ولا النظر وكذا لا يمكنك ان تصدق بوجود جميع النارية الفاشية في الزجاج الذائب كامنة فيه قبل
ذوبانه لانه شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه والاحساس بما في باطنه قوله فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية
فالحكم كما على ما يغلب عليه الارضية كما ذكره واما ما يغلب عليه المائية فكالخضخض فهو الجسم الرطب كالماء واللبن مثلا اذا وكد
وركا عينا فانه يتسخن ويسيل كما دعن به ... وكيف يتصور نفوذ النارية فيه لو كان في اثناء
مثلا واما ما يغلب عليه الهوائية كالمتخلخل فهو الجسم الذي يرقق قوامه بالتقسيم كالهواء الذي في داخل كور الحداد فانه لو سد
منافذه والخ عليه بالنفخ رق قوامه وسخن بلا نارية عن نية هناك ثم لو زيد في الالحاح يكون نارا كاملا ولا يمكن للعاقل
ان يحكم بان تلك النار نفذت اليه من خارج او كانت كامنة هناك قوله بل يحترق من غير نار قيل لذلك القائل ان يقول

نار كالماء والمادة الهوائية المجاورة للمحكوك استعدا لكونهما نارا فتكون فالحرارة المحسوسة من المحكوك
هي حرارة تلك النار فلا استحالة للمحكوك في كيفيته وانت تعلم ان ذلك القائل انما ارتكب ما ذهب اليه دفعا للتغير في الكيفيات
والتبدل في الصور فكيف يلتزم التبدل في الصور هنا هربا من التغير في الكيفيات فيكون كالهارب من المطر الى الميزاب
نعم هنا شبهة واهية انما اوردها على التغير المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوك من
غير ان يحدث هناك نار كالذي اذا حك احدى اليدين بالاخرى قوله ثم تختلف الامزجة في الاعتدال يعني انها الامزجة
مع كونها متشاركة في انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متخالفة في اعتدالها
محلها لقبول صور المركبات التي لا تتناهى اشخاصها قالوا ان العناصر المتصفة اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها
واستقرت على كيفية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو احدى الذات فاستحقت لاستعدادها
ومناسبتها ان تفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها وتستر بها عن الانفكاك مدة ولولاه لتداعت سريعا الى الافتراق
بمقتضى طباعها قوله ذو صورة لا نفس اي له صورة جوهرية منوعة تحفظ تركيبه ولا تصدر عنها افاعيل مختلفة
اصلا ولا فعل واحد بشعور حتى يسمى نفسا والحاصل ان المركب التام الذي له صورة منوعة ذو حياة زمانا
اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات وله صورة
جوهرية منوعة تسمى نفسا نباتية تحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور افاعيل متعينة من التغذية والتنمية وتوليد المثل
والاول هو الحيوان وله صورة تسمى نفسا حيوانية تحفظ التركيب ويصدر عنها تلك الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية
وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية ولم يثبت ان المعدن ليس له تغذ ونمو غاية ما يلزم عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم وقد يتمسك في شعور النبات واختياره في الحركة بما شاهدنا من ميلانه عن سمت استقامته
في الصعود لو كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وبنحوه
الفحل والتعطش امارات شاهدة وكذلك يتمسك في اعتداد المعدنيات بما يظهر على المرجان المتشبه بالشجر من ... النماء
ولذلك قيل هو من المعدنيات اقرب معدن الى النبات كما ان النخل من النبات واقرب نبات الى الحيوان
وذهب بعضهم الى ان طبائع العناصر البسيطة لها شعور ما ولم يترتب عليه حركة ارادية والعلم ان امثال هذه
الاحتمالات المتعددة لا تنكشف الا عن ذي بصيرة نافذة منضم حدسه الى الامور الظاهرة بحسب الوجدان والتتبع

فيكشف

فيكشف ضبابها عن نور بصيرته فيشاهد به الاشياء على ما هي عليه بتقدير رباني وفكرة وحدسه وتعالى الخلو مسئلة حكمية
عن الخلاف الا مساعدة الفكرة بالحدس وقد صرح بعضهم بذلك في كثير من مسائلها قوله كمالات اول اي الصور المنوعة
فانها لكونها مبادي للوازم وفصول الانواع اولا ثم يترتب عليها خواصها واثارها المسماة بالكمالات الثانية قوله
كالصورة الانسانية اي صورتها النوعية الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الانساني التي هي كمال اول له لا النفس
الناطقة فان المتصرفة في البدن وادواته واما النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اول ومنوعة له حقيقة
ومبدأ للآثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا يصح صورة الا مجازا قوله
يصدر من الحيوان ما يصدر من النبات الى اخره وذلك لان تصغر العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة وكذلك يتفاوت
حال الامزجة بالقرب والبعد عن الاعتدال فيتفاوت بحالها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فيتفاوت
الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق
صورة ناقصة قليلة الاثر بحسب المناسبة ولما كان النبات اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة
اكمل واكثر اثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فاستحق صورة اشرف واشبه بالمبدأ
الفياض قوله وكل واحد من هذه الثلثة اي المعدن والنبات والحيوان جنس يشتمل على انواع لا ينحصر في عدد وبعض
تلك الانواع فوق بعض فيكون هناك انواع اضافية تنتهي بانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف
متكثرة يشتمل كل صنف منها على اشخاص لا حصر لها والا ظهر ان نزول المراتب بحسب شرف بعض الانواع على بعض
في ظهور الآثار والخواص قوله بحيث لا يتبادر اثنان من شرف الانواع اي تلك الانواع الحقيقية المشتركة
في احد الاجناس الثلثة وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع متخالفة بحيث لا تعد متشابهة
وكذا الحال في الاصناف والاشخاص مع كونها متشاركة في امور اكثر مما تشاركت فيه الانواع قوله وليس هذا
الاختلاف اي ليس الاختلاف الواقع في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى العنصرية ولا الى الصورة
الجسمية لكونهما مشتركين بين المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافا فيها بوجه ولا الى المبدأ المفارق لانه
احدي الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فلا يتصور منها اختلاف فيها وفيه هذا بان مع مساواة
النسبة لا يجوز ان يكون للمفارق اجتماع مخصوص يقتضي تلك الخصوصية اثرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون اخرى

كما ذكره المصنف في اختصاص بعض التداوير والكواكب بجانب من الفلك دون جانب مع بساطته فانه احال هذا الاختلاف
الى العلة المقتضية لاجتماع تلك الفلك وقال كما ان اختلاف الاثار يجوز ان يستند الى العلل القابلية يجوز ايضا
ان يستند الى العلل الفاعلية واما اذا ادعى كون الفاعل مختارا يفعل ما يشاء باختياره وخص كل شيء بما يقتضيه حكمته
فهو الدين القويم والصراط المستقيم الذي يهدي العقول عن مهالكها ويهديها لتفويض الامور الى مدبرها ومالكها
ولعل الفائدة الكبرى في امثال هذه المباحث والتفتيش عنها والتدقيق في النظر فيها انها لم يظهر للعقول عجزها عن
المصنوعات وبدائع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فتعلم ان لا سبيل لها الى درك الكبرياء وحضرات قدسها
فتطرق هناك عجزا وانكسارا وتضرع بين يدي سيدها ومولاها حالا وقالا فتتولاها الرحمن بانوار هدايته
ويقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين اهتدوا واولئك هم الفائزون واما الذين افتتنوا بشبهات العقول والاوهام
الخابطون في ظلماتها والمعتزون بما اروا من تمويهاتها فسوف تشكرون لقد اسلفت عن انفسهم حجابها وظهرت
لهم نصحاتها وانى لهم الذكرى اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان امكان انقسام
الاسطقسات غير متناه كان امكان التراكيب غير متناه وكان امكان الامزجة غير متناه اعترض عليه بان الاجزاء
التي يحدث بسببها المزاج هي الاجزاء الخارجية وتلك متناهية واما الاجزاء الوهمية والتي كانت غير متناهية
فاختلافها لا يوجب اختلاف المزاج خارجا كما هو مطلوبكم والجواب ان الاجزاء الماخوذة من العناصر في المركبات
من الماسح التركيب وازالة صورها الجامعة ايا ما لم يحدث من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها
وحده او مع غيره مركب اخر وصل بهذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون غير متناه حاصلا في الخارج
في الازمنة الماضية على التعاقب لكن في الازمنة الاتية بل في مبهم ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية
غير متناهية وان الامزجة التي ستحصل في المركبات الاتية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى جميع اشخاص
الانواع المندرجة تحت واحد من الاجناس الثلثة بل بالقياس الى اشخاص كل نوع منها فان المستحيل الى نوع
من عنصر واحد ثم عاد اليه وهكذا ولا ينتهي شيء من تلك الاجزاء ويكون هذا التقسيم غير متناه في الخارج وهي
الامر عندهم على ذلك الانواع تتوالد الحكمة في فسخ التراكيب وخلع صور كانت الهيولى في انفسها قابلة لاكتساء
صور لا يتناهى على التعاقب فلو لم يخلع منها صورها الحاصلة فيها لم يوجد فيها تلك الصور الاخرى التي لا يتناهى

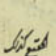
نبغي

فيضيع قابليتها لما قالوا اما كان الفاعل غير متناه في فاعليته اوجد قابلا غير متناه في قابليته يقبل بحسبه مقدارات
غير متناهية متفاوتة بها الاستعداد القابل لها وما غير متناه كما اشير اليه فيما سبق من المصنف عند على القابل في كل وقت
بل في كل آن ما كمل استعداده من الصور التي لا يتناهى فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في شان قوله ولما كان لكل
نوع مزاجا خاصا فلكل نوع من انواع المركبات مزاج يناسب اثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس مثلا مزاج يناسب
العدو وسائر المنافع المتعلقة به كما ان له اعضاء والات تناسبها ايضا وهو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا المزاج
يسمى الاعتدال النوعي الذي حقيقته الحيوة في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي ليس في التوسط بين الكيفيات الاربع على حد
واحد معين لا يتجاوزه الى جانبيه لكن ليس ايضا له نوع واحد كالانسان مثلا على اوجه متساوية في الحرارة
وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة في الاسنان المختلفة بل كل نوع من المركبات
له اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه
فاذا جاوز مزاجه ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع اخر كالاسد مثلا فاذا حصل
ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما
كان مزاج نوع اخر كالثعلب مثلا ولو حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في سائر الكيفيات قوله
لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد له
يتسع عرض المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج صنف اخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض بين طرفي الافراط
والتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه هلك او مرض مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج
وعرض ولا شك ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض المزاج النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فانما يكون بين
جزئيات الامزجة الواقعة في عرض المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون
مراتب الامزجة الواقعة بين طرفي العرض لمزاج النوعي اعني طرف الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكره مع انها
محصورة بين حاصرين قلت لعله يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان اشخاص تلك المراتب غير متناهية
ولو اطلق عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد عدم تناهيها الا عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون
المقصود الكثرة الغائية لكن فان قلت قد تقدم منك ان امزجة المركبات غير متناهية عندهم حيثية كون المركبات

قلت تلك الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكره الشارح ههنا فانها يتعاقب ولا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية
وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصيا بل هو نوع مقصور له افراد غير متناهية فان اجزاء المركب من افراد
نارية مثلا ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية بينهما نسبة مخصوصة وكذا بين كل واحد منها وكل
واحد من الاخر وليس نسبة مخصوصة ومزاج واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد بحسب
تعدد المركبات التي روعي في اجزائها تلك النسب المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وافرادها كلها تناهيها لانها
موجودة معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وافرادها فانها غير متناهية
ومتعاقبة كما قرر لتقريب الى ذلك مثالا المعتدل مثلا من واحد الى مائة عرض المزاج النوعي وكل عشرة منها عرض
المزاج الصنفي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد في متعدد غير متناهية على سبيل التعاقب دون الاجتماع قوله فذلك
لان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج لما كانت متقاربة بني الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في القوة ولا يحتاج
المعتدل بهذا المعنى الى المشتق من التعادل لكونه في حاق الوسط ههنا بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة
بل يكون على الحد المشترك بينهما على السواء وكذا لا يميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد المشترك بينهما كذلك ويكون
ايضا حظه من مجموع الكيفيتين الفاعليتين مساويا لحظه من مجموع الكيفيتين المنفعليتين فذلك انما يتصور بتعادل
الكيفيات في مقادير قوتها بحيث لو كانت موزونة متساوية في الوزن واما تعادل العناصر في كمياتها فلا يلزم
ايضا لو كانت العناصر متساوية في مقادير قوى كيفياتها المتخالفة مثلا لو كان عشرة اجزاء منها في مقدار
قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما لو كان مقدار الحرارة في عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة
في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات في مقادير قوتها تساوي العناصر في كمياتها قوله والا يلزم الخلاء تم لجواز ان
يشتغل بعض البسائط بالتخلخل فيه فيسد الفرجة الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا
كما قرر قوله فوجب تساوي البسائط فيه يعني ان المعتبر في المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقادير قوتها وقد لا يستلزم
ذلك كما قرر تساوي البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء في البرودة بحيث يساوي
قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة ستة عشر جزءا من الماء فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان
يقال لو ترك التعلل الحقيقي التي بها يطلب العناصر امكنتها بالطبع ستمنع الا صور بها كيفياتها ولو تساوت الكيفيات

في المعتدل

في المعتدل لتساوت تلك المراتب فيها فيتساوى طلبه لامكنة البسائط ولم يكن مقادير البسائط فيه متساوية فلو كان
لو ميل الى مكان احدها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه لجواز ان يحصل له صورة نوعية تقتضي حصوله في مكان
بعض بسائطه واما ما ذكر من ان المركب لما تساوى فيه ميول طبائع اجزائه كان مكانه الطبيعي ما التقى وجهه في
فقد عرفت بطلانه قوله لانه اما ان يكون خارجا عنه اه فان قلت قد يكون الاجزاء الحارة والباردة معا زائدة عن القسط
الذي يسمى وناقصتين معا عنه وكذا القول في الاجزاء الرطبة واليابسة فيزيد الامزجة الخارجة المركبة على ارجح
قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال الحقيقي ان كان في كيفية واحدة فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية
او بالنقصان منه واقسامه ثمانية وان كان في كيفيتين معا كان اقسامه ثمانية عشر لان المركب الثنائي من الكيفيات الاربع
ستة وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة في احدهما والنقصان
في الاخرى تضرب الثلثة في الستة فيرتقي الى ثمانية عشر وان كان في ثلث كيفيات كان اقسامه اثنين وثلثين لان المركب
الثلاثي من الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط او بالنقصان
فقط او بهما وفي هذا القسم اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية واحدة والنقصان
في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم بثلثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة يكون مع القسمين الاولين ثمانية
فاذا ضرب الاربعة في الثمانية كان الحاصل ما ذكر وان كان في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة
او بالنقصان او في بعضها بالزيادة وفي بعضها بالنقصان وهي اما ان يكون الزيادة في كيفية او في كيفيتين او في ثلث
كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلثة وستون وهذا وهم فاسد لان الاعتدال الحقيقي في المزاج مبني على التعادل بين
الكيفيات على الوجه الذي بيني ولهذا كان اللائق بحال المركب ان يكون حرارته مثلا ضعف برودته ورطوبته ضعف
يبوسته فهذه النسبة ما دامت يكون رعيها كان مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاؤه الحارة مثلا عشرين
والبارد عشرة او الحارة ثلثين والبارد خمسة عشر الى غير ذلك مما روعي فيه تلك النسبة والمعنى ان يركب منه
نوع ذلك المركب لما سقوط زيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب احر وابرد مما ينبغي لان يكون الحرارة
ضعف البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا ولزم ان يكون باقيا معها فاما ان يكون الحرارة اقل من
الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الا ثمانية كما ان الخارج عن الاعتدال



قوله وان البحث فالابحث عن بعض احكامها اعني من الفصل بين الاحكام بان المقصود من الفصل الثاني اثبات
الاجسام الا ان الكلام قد انجر الى ذكر بعض الاحكام هناك فذكر بقيتها ههنا قوله وكلما لزم من فرض عدمه كون
محالا اي كلما لزم من وجوده فرضا عدمه كان مستحيلا لانه لو كان ممكنا لامكن اجتماع وجوده وعدمه معا وانما قلنا فرضا
لان وجوده مثلا لا يكون الا موجودا فيها قوله وذلك بان نفرض في البعد الغير المتناهي خطا غير متناه لانه لو كان هناك بعد غير متناه
سواء كان بعدا مجردا عن المادة او حالا فيها وسواء كان غير متناه في جهة واحدة او في الجهتين امكن ان نفرض
فيه من مبدأ معين خطا غير متناه وامكن ان نقطع منه من تلك المبدأ ذراع مثلا فيحصل خط غير متناه ايضا مع كونه
انقص منه من الاول بذراع فاذا توهمنا انطباق مبدأ الخط الثاني على مبدأ الاول لزم انقطاع الثاني كما ذكره وهذا
هو برهان التطبيق مع اشتماله على الشرائط المعتبرة فيه لا يقال هذه احكام وهمية لا عبرة بها في بيان احوال الاعيان
الموجودة في الخارج لانا نقول الاحكام الوهمية في المحسوسات صادقة وقد يلزم الاعيان بحسب نفس الامر وهمية يستعمل انطباقها
فيها او لا ترى ان الجسم يجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه خطوط وهمية متقاطعة على زوايا قائمة وانه لو لم يكن كذلك
لم يكن جسما فكذلك البعد لو كان غير متناه في الخارج وجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه ذانك الخطان وينطبق
احدهما على الآخر فيلزم ان يكون الخط الذي لم يتناه بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا بحسبها فيه وانه يلزم من تناهي
الابعاد عدم تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة معه لظهور امكانها على تقدير اللاتناهي كما لا يخفى فيكون عدم التناهي
محالا قوله هذا برهان اقوى من هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي الابعاد في جميع الجهات بأسرها واذ يمتنع لا تناهيها في
جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة فقط فلا دلالة له على امتناعه لانه لا يمكن ان نفرض انفراج ضلعي الزاوية بقدر
امتدادهما واصل هذا البرهان هو البرهان المسمى بالترسي وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس مثلا ثم نفرض محيط
دائرة ونقسمه ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة
متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية لتساوي القسي التي هي قواعدها وكل
واحدة من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة يفرض على سطح يحيط باربع قوائم وقد قسمت هنا اقساما
متساوية فكانت كل واحدة ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان ذكرهما
المصنف ضلعي زاوية يكون الانفراج بينهما مساويا للامتداد بها وذلك انه لو اوصل بين هذين الضلعين خط كان متساويا لهما وحصل

بين المنفصلين بخط مستقيم حدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث متساوية لقائمتين
فاذا كان احدها هي التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون الزاويتان الباقيتان اللتان على القاعدة ايضا كذلك لانه اصل
بين المنفصلين متساويين متساوي الساقين لزم ان يكون كل واحدة منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث
متساوية فوجب ان يكون اضلاعها ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرا كان الانفراج
بينهما عشرا ايضا ولو امتد مائة كان الانفراج مائة وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية كان الانفراج
بينهما موصوفا باللاتناهي قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال وحيث وجب كون الانفراج
متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد
وقد سقط بما قررنا ما توهم من ان النسبة بالتساوي بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظا لو كان الامتداد متناهيا
واما لو كان غير متناه فيحققه فلا وكذا سقط ما توهم من ان اللازم انه يلزم ان يكون البعد بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون
هناك ابعاد عددها غير متناهية كل واحد منها مساو للامتداد السابق عليه وعلم ايضا هذين التوهمين انا لو
توهمنا الابعاد الانفراجية التي بين الضلعين لم نجد بعدا انفراجيا متعينا الا وللضلعين بعده امتداد وانفراج
اطول من ذلك البعد المعين وهكذا الا انه لا يتوقف في المنقطع لانا نعلم اجمالا بالضرورة انه لا بد على ذلك التقدير
من انفراج مساو للامتداد في اللاتناهي فان قلت انفراج ضلعي الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا للامتداد بهما انما يتم
باعتبار الترس والدائرة بل يكفيه ان نفرض بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب الاصول مثلث متساوي الاضلاع ثم
نخرج ضلعان منه محيطان بزاوية الى غير النهاية فان حالهما على ما ذكر قلت تعيين الطريق ليس من داب المحصلين
على ان ما ذكرناه اسهل وايضا المستدل بالترس ان يتمسك بكل ضلعين من اضلاع تلك الزوايا على ما تقرر وان
يتمسك بان تلك الاقطار المتقاطعة على المركز لو امتدت الى غير النهاية وقع عرض الابعاد الذي فرض غير متناه بتمامه
فيما بينها ولا شك ان المنحصر فيما بين الضلعين منها يكون متناهيا فكذا الذي ينضم اليه مما هو بين كل ضلعين آخرين من
الاضلاع الباقية كان المجموع ايضا متناهيا فيكون عرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه ولو فرض تقاطع
خطين على نقطة كيف كان وفرض انفراج كل منهما في طرفيه الى غير النهاية دل على التناهي بالوجه الذي ذكره وهو ظاهر وبالوجه
الاول ايضا لو اعتبر ضلعا زاوية قائمة او منفرجة فان وتر القائمة والمنفرجة يجب ان يكون اطول من كل واحد من ضلعيها

فيلزم ان يكون الانفراج مع كونه اطول من كل واحد من الضلعين غير متناه بين حاصرين قوله دال على تحقق
اي على ان حقيقة الجسم واحدة في جميع هذه الاجسام لو كان ما ذكره في تعريفه حدا له لا رسما وهو ممنوع قوله كقولنا الحيوان
اما ناطق او صاهل اي يجوز ان يجمع الحقائق المختلفة في حد واحد يشملها القسمة كما في المثال المذكور فانه في قوة حدين كما قيل
الانسان والفرس الحيوان الناطق والحيوان الصاهل قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة قد تقدم ان الجوهر
ليس جنسا لما تحته بل عرض عام ... ولا شك ان مفهوم القابل لاشتماله على النسبة لا يمكن ان يكون ذاتيا للجسم الذي هو جوهر
محض فلا يكون هذا التعريف حدا وكذا قولهم انه الطويل العريض العميق لا يصلح حدا سواء اريد بالطول والعرض والعمق ابعاد
محققة او متوهمة وكذا قول الاشعري انه الجوهر المنقسم ليس تعريفا له حديا قوله والجواب ان يخالف الانواع الخ مسلم
تخالف الانواع اي تخالف انواع الاجسام المتخالفة بالجواهر والآثار ولا نزاع فيه انما الكلام في اتحاد ماهية الجسم المطلق
المشترك بين تلك الانواع واختلاف الخواص المستندة الى الصور النوعية المختصة بالانواع لا ينافي اتحاد المشترك بينها
فلا يستلزم تخالف مفهوم حد الجسم اي تخالف ماهية الانواع التي تحته قوله ولا يدعي الجمهور بان الضرورة قضت ببقاء الجسم
وكذا القائلين ببقاء الاعراض يدعون حكم الضرورة ببقائها ايضا وقد ينازع في ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمي عرض من التجنس
بواسطة تشابه المتجدد كما في الماء الجاري والبعد المتشابهة مقدارا وشكلا ولونا والسبب في ذلك عجز الحس عن ضبط
تمايز المتماثلات وقد يؤيد بان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا يتحلل منها دائما اجزاء لطيفة مع ان الاوهام
متسارعة الى الحكم بانها باقية باعيانها قوله وقيل ان هذا النقل عن النظام غير معتمد عليه لما كان هذا المنقول مستبعدا
جدا اورد بيان ان مستند القول مع الطعن في النقل بما هو منزلته عن حد المكابرة وكلامهم حديث الطفرة المشهورة
منه وتأوله قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة هي الامكان فادعى ان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم
السامعون ان حاجتها الى المؤثر لكونها لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه
قصده ... انها غير باقية ... هذا القول الشنيع كما ان القائلين بعدم بقاء
الاعراض ما اشتغلوا عليه كما اشرنا اليه قوله فان الاعدام في المؤثر غير معقول وانه لا مفيد للاجسام يريد ان الجسم لو كان
باقيا لم ينعدم لذاته بل لان المؤثر مختار وهو ... لان العدم العرفي الذي هو لا شيء محض لا يصلح اثرا له وانما الموجب ...
مستنده للاجسام ولا مفيد للاجسام يتصور انتفاؤه بطريانه وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور فلذكره ...

بقاء الاعراض كما هو رأي الاشعري ومن تابعه قوله فانه خال عن هذه الكيفيات اي الهواء خال في نفسه عن هذه الكيفيات
ولم يعرض له الروائح احيانا بمجاورة ذي الرائحة قوله فان العادة قد جرت بخلق اللون عقيب زوالها انما ذكر العادة
لان ترتب وجود شيء على وجود شيء آخر او على عدمه ليس عندهم الا بطريق جريان العادة بايجاده بعده لانه لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى ولا وجوب عنه ولا عليه بل كل شيء باختياره فاذا تكرر سمي عادة والتمسك بالتمثيل في امثال
المباحث التي يطلب فيها اليقين مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا قوله وهذا الحكم ضروري اي الحكم
بان الجسم ليس مرئيا بذاته بل بتوسط اللون والضوء ضروري نبه عليه بان الهواء غير مرئي لخلوه عنهما ... او لا
وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام ثم ان الحس بعد هذا الاحساس حكم بان ما بين تلك
السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض قوله فذهب اهل الملل اي اهل الشرائع
المنسوبة الى الانبياء عليهم السلام فان الملل هي الدين والشريعة والدهرية منسوبة الى الدهر فانهم يسندون الحوادث
اليه ويبالغون في ذلك حتى ظن انهم لا يثبتون صانعا وراءه فنسبوا اليه وقد مرت في مباحث القدم اشارة
الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء في قدم العالم قوله لان الجسم لا بد وان يكون له وضع اعتبر في بيان امتناع خلو
الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الموضع ليعم الاجسام على اختلاف المذاهب في المكان ويتناول الحركة
المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء الجسم على وضعه لا يستلزم كونه ساكنا او لا ترى انا لو فرضنا العالم
الجسماني كله متحركا بالاستقامة وبالاستدارة حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب
ان هناك اختلاف وضع بالقياس الى امور ثابتة في الوهم بخلاف حال السكون لانه لا تبدل في الوضع هناك اصلا
وقد يعتبر الموضع فيقال ان الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان ذلك الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز كان
الجسم ساكنا والا كان متحركا ويرد عليه انه يلزم ان يكون المتحرك في مكانه غير خارج عنه ساكنا وقد ينتقض ايضا
بالجسم في اول زمان حدوثه فانه ليس متحركا ولا ساكنا واجيب بان ذلك يستلزم الخلو وكلامنا في الجسم الباقي وقد يقال
ان الجسم ان كان متصفا بالانتقال عن مكانه كان متحركا والا كان ساكنا فيندفع النقض ثم اعتبار انتقاله من المكان
او الوضع على سبيل منع الخلو ان فرع ذلك لا يرد ايضا الا ان اعتبار انتقال الوضع وحده كاف كما عرفت قوله
واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم

يمتنع زواله اما لذاته او لغيره وانما اعتبر نفي الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كالاعدام الحوادث اليومية
قوله لان فعل المختار محدث متوقف على ماهية دلم تقصد المختار لغوا كان تاما مستلزما لوجود المقصود بعينه على وجه
اثره تقدما بالذات لا بالزمان قوله لزم من وجوده لك المؤثر وجوب الاثر اي لغوا كان الواجب مؤثرا فيه بلا توقف على شرط
كان علة تامة له مستلزمة اياه لاستلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما لا يتصور تطرقه الى المختار وتغير ارادته وتعلقها بكان
عدم الاثر مستلزما لعدم ذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير ولو كان ممكنا في ذاته وقد ثم قيل لزم امكان اللزوم في ذاته
لا استلزام امكان لازمه وهذا مجيء جده منك بامعان النظر فيه قوله فذلك الشرط لو كان ممكنا يقتضي لزم ذلك الشرط لا يجوز
لم يكن حادثا والا لكان القديم المشروط به اولى بالحدوث بل يجب ان يكون قديما فيح لو كان ممكنا عاد التقسيم اليه ولزم
الانتهاء الى ما يجب صدوره من الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل في امور مترتبة موجودة معا فيمتنع زواله وزوال
جميع ما يستند اليه ايضا ولو كان واجبا لزم من وجوب العلة والشرط معا امتناع زوال القديم اللازم لهما قوله فلانا
نشاهد اي الاجسام عندهم منحصرة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات جائزة واقعة
فلا يمكن نفيها دائما ممتنع الزوال قالوا واما التحقيق فهو ان الاجسام متساوية فيجوز على كل منها ما جاز على الآخر
من الحيز ولا يتصور ذلك الا بخروجه عن حيزه قوله فثبت ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون فكذلك لا تخلو
الحركة والسكون لهما انما يكون في ضمن جزئ قطعا فاذا لم يخل عنهما لم يخل عن جزئياتهما قوله ويتعين ههنا قدر امتناعهما
كالفاضل من الان الى الازل ومن زمن الطوفان الى الازل وقد تقدم مناقشة بحث برهان التطبيق على مذهب المتكلم والحكيم
على وجه لا يرد عليه قوله تقريره انه لكل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين هذا على قياس ما تقدم في ما
العلل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار وكانهما جملتان منطبقتان في الخارج احديهما بحسب
المعلولية والاخرى بحسب العلية فكذا ههنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان هناك جملتين
متطابقتين في الخارج احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية وتحقيق القاعدة كما في بصدده ان اعتبر زيادة
السوابق بواحد وفي التنازل لم اعتبر زيادة المسبوقات بواحد رعاية لتوافق الاضافتين اعني السابقية والمسبوقية
في العدد كما عرفت وجوب ذلك في العلية والمعلولية وقد عرفت هناك ان هذا الدليل راجع الى التطبيق في التحقيق مع قطع النظر
في تحصيل الجملتين كانهما حاصلتان في الخارج بلا عمل منا قوله فلان الضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن الحوادث

سكون م

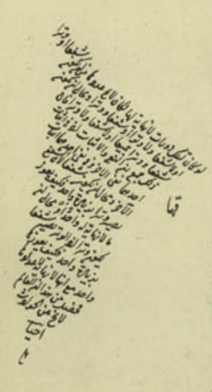
متطابقتان

ح ش

ش

المتناهية

المتناهية فكذلك لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا والذي لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد قبل
ذلك الاول والا لكان منفكا عنها بأسرها ولو لم يوجد قبله كان حادثا مثله واما قول الشارح فلان في الملزم يكفي
في العدم منفكا عن الحوادث اولا وايضا يلزم منه قدم الحوادث فان تم دل على ان ما لا ينفك عن الحوادث حادث سواء
كانت متناهية او غير متناهية يكفي حادثا ويرد عليك ما قاله في غير المتناهية قوله ولقائل ان يقول اعلم
انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها يمتنع المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من حال الى اخرى واما لانها الكون
الاول في المكان الثاني كما عرفت ولا علمهم الحكم ان الدائم يكون الحركة متضمنة لمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها يمتنع
المسبوقية فهو مم وان ادعى بها انها تقتضي ان يكون كل جزء منها مسبوقا بالضرورة فمسلم لكنه لم لا يجوز ان يكون
لها جزئيات متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية الحركة قديمة
محفوظة بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها بآخر منها ان يكون مجموع
الجزئيات مسبوقا بشيء لو غير الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاع
فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير فاجابوا عن هذا الايراد تارة بان ماهية الحركة تستدعي
لذاتها المسبوقية وتارة بان تعاقب افرادها لا الى نهاية مح اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة تركبت من امر
يقتضي ومن امر يحصل لان الحركة لا بد ان يكون منتسبة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان الامر المتصل مسبوق
بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تحصل الا بهما فهي متعلقة بالمسبوقية بالغير فلا يكون قديمة وقد اجيب عن ذلك
بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد من الامر المنقضي والمتصل ما فيه معها لان الحركة لا ينقسم الا الى اجزاء كل واحد
منها حركة فكل من المنقضي والمتصل جزء من جزئيات ماهية الحركة فهي محفوظة بكل منها فلا يلزم من مسبوقية المتصل
بالمنقضي مسبوقية الماهية به وهكذا الحال في اقسام ذلك المنقضي الى جزئين يتقدم احدهما على الآخر فان كلا واحدا
من هذين الجزئين ايضا جزء لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قوله نوع الحركة باق مع ان الامور المنقضية
والامور الحاصلة والمركب من امرين منقض ومن امر يحصل يرجع الى اشخاصها الا الى نوعها فيلزم ان يكون كل
شخص منها حادثا مركبا منهما من المنقضي والمتصل فيكون ذاته المشخصة متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي هو
غيره دون ماهيته لكن قوله ولم يدل دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع هي الانتقال



قبا

او الكون الثاني

فلا بد ان يكون مسبوقة بغيرها وربما يناقش في هذا الدفع بان ما لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوضع حاصل وانتقال
سابق وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال في كل جزء من افرادها مسبوقة بشيء حاصل فيه لو نهاية الى
ما لا يتناهى وهكذا الحال في الكون الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بالكون الاول ونشأ ثانيا ايضا وتعاقب افراده الى ما لا نهاية
فيكون ماهية الكون الثاني في كل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها من افرادها وهذا القدر لا يقتضي سابق الافراد الى غير
النهاية كاف في كون الحركة غير مسبوق بالعدم وغير خال عن الحركة في شيء من الازمنة الماضية التي لا يتناهى سواء وصف
ماهية الحركة المستمرة في الماضي على هذا الوجه بالعدم اولا كالاول بل لا حق افرادها كالاخر لا الى غير النهاية كانت
محل الحركة بها دوام خلوه عنها من الازمنة الآتية التي لا يتناهى سواء وصف الحركة المستمرة في المستقبل على هذا الوجه
بانها ابدية اولا والحاصل ان ماهية الحركة لم نسلم انها تستدعي المسبوقية نادية ان يكون مستمرة في الماضي محلها في ضمن
نوع معين او افراد متناهية لكنها لا ينافي استمرارها في ضمن تعاقب افراد لا نهاية لها فقد لاح ان الحركة هي النوع التي
هي تعاقب الحركات الى غير النهاية ولم ذلك بل يجوز ان لم لا يقال ان المستدعي ماهيتها المسبوقية لذاتها لم يوجد شيء من
افرادها في الازل والا لكانت الماهية في ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشيء وح كان محلها الازلي عنها مطلقا بل خال
خاليا عنها الا انا نقول ليس الازلي الا واحد واحد من ما يوجد فيه بل لم يوجد فيه وح كانت قديمة ولزم لم يوجد خلا
محلها الازلي عنها مطلقا بل كل زمان يوجد من افراد الازل يوجد فيه حركة يكون قبله زمان لم يوجد فيه حركة
اخرى سابقة على الاولى وهكذا المسبوقية الحركة لذاتها لا ينافي تعاقب افرادها الى ما لا نهاية له ولا يتكشف ذلك
بحال الابد فانه ايضا ليس مجموعا امينا يوجد فيه ولا حركة مخصوصة فيوصف بانها ابدية لا تزول اصلا بل كل زمان
يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى بعد متأخرة عن الاولى ومقارنة لوجودها
الطاري عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة مستمرة لمحلها ابدا فان قلت الحركة الموجودة
في الخارج ما هي بمعنى التوسط بين مبدا او منتهى فلا بد ان يكون مسبوقة بالمبدا قلت جوابه على قياس ما قد عرفت
في الانتقال وكون مسبوقا بالحال المنتقل عنها فنقول بهما جاز ان يكون التوسط مسبوقا بمبدا وتعلق به كل توسط
كون وهكذا تتعاقب افراده الى ما لا نهاية فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لا يتعدد ما لم ينقطع الحركة
كالسيال فيلزم ان يكون دورات كل فلك من الازل الى الابد كما هو رأيهم حركة واحدة شخصية متصفة بالقدم وان

ل

ع

كا

كالامر فوايد على ان قرائهم ذلك انما كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة توجد للجسم
في آن الاستدلال لها في نفسها ولا انقسام لكنها تستلزم او ان هي اسبابا لا هو تبدل اوضاعه او امكنة الذي لا يتصور
الا في زمان ويكون هي في آن تلك الحالة ثابتة في كل آن من الزمان فجاز ان لم يكن هذه الحركة غير مسبوقة بالعدم مستلزمة للتبدل
والانتقال من وضع الى وضع مع بقاء تلك الحالة شخصها على وجه يتعاقب هناك تبدلات وانتقالات غير متناهية
مع بقاء تلك الحالة شخصها وكانهم ارادوا بماهية الحركة القديمة هي الحالة المستمرة التي يوصف كل ان بانها
توسط بين مبدا ومنتهى معينين وقيل ذلك لان ما بها توسط بين مبدا ومنتهى لو من هكذا الى ما لا نهاية له قالوا
وهي الحالة المستمرة في ذاتها المستلزمة لتجدد انتقاليه وضعيه هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة التامة بأسرها قديمة والقديم لو كان علة
تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتبط حادث في سلسلة علله الا قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
بل لا بد هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم
استقراره المتجدد المتعاقب الى ان يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فينتظم به عالم الحوادث استنادا
الى المبدا القديم سبحانه وتع واما الثاني فبيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فبان يتمسك بالتطبيق على
الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكره الشارح وتحقيقه ما عرفت من ان التطبيق تم بشرطين
احدهما اجتماع الآحاد في الوجود اما خارجا او هنا والآخر ترتبها حقيقة او وضعا وقد فقد ههنا الشرط الاول
واجيب بان التطبيق لا يتوقف على وجود الآحاد معا لان احدى الجملتين اما يمكن لها في حد نفسها ان تنطبق
على الاخرى او لا فيجعل الحوادث المتعاقبة لا بد ان يمكن لها مع قطع النظر من وجودها الخارجي والذهني احد الامرين
وهو ممنوع من امور الآحاد التي لا يتناهى بديهة واتفاقا وقد اراد ان تلك الآحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا
يكن ان ينطبق بعضها على بعض فهو بط ضرورة لو توقع الشيء بازاء آخر في محل الا ويتوقف على وجودهما في زمان
الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد ان تلك الآحاد لو وجدت معا في الخارج او في الذهن لم تخل من قبول
الانطباق على احد الوجهين وعدمه فانا نقول لما امكن وجودها معا في احدهما وهو مم فان قيل اليس انهم يعرفون
بان هذه الآحاد بأسرها ثابتة في علمه تع وفي علم الملا الاعلى فذلك يكفينا في اتمام دليلنا قلنا الحكم يثبتون

تلك العلوم على الخوالف غير الوجود الذهني او تعلم لا يثبتون لها ترتيبا في تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها كما
اشارة اليه الشارح رحمه الله وقد يقال بكافة مباحث التسلسل البرهان التطبيقي تم فيما انضبط الوجود اما على الاجتماع
واما على التعاقب كما في الحوادث فان التطابق فيما يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمناه اولا واما التطبيق
في مراتب الاعداد فهو محض منقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الاثار عندهم قال الامام الرازي
رحمه الله في المطالب العالية هذا ما حصلناه في تقرير هذه الحجة بعد الافكار المتوالية في مدة اربعين سنة وقد يتمسك
في ابطال التعاقب الحركات الغير المتناهية بان كل حركة منها مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا وجود
لها في الازل والا اجتمع وجودها وعدمها معا فيه وهو محال وجوابه بالحكم لزم الوهم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها
في حين معين من احيانه فهو ممنوع لما من حين يفرض في الازل الا وينتهي فيه واحد من تلك العدمات لوجوده وكونه
ما فيه ولزوم الوهم بانه لا ترتب في بدايات تلك العدمات كما يوجد ترتب في بدايات وجوداتها فهو مسلم ولا يلزم
من اجتماع بعض الوجودات مع بعض العدمات محذور وتحقيقه ما قد عرفت من ان الازل ليس امرا محدودا فكذلك
على عكس الابد فان الحوادث اذا فرضت متلاحقة متعاقبة الى غير النهاية لم يكن شيء منها ابديا فيجتمع عدماتها
في الابد على معنى انه لا ترتب في نهايات تلك العدمات كما يوجد هناك ترتب في نهايات الوجودات فلا يوجد في جزء
من اجزاء الابد الا وينتهي فيه واحد من تلك الوجودات ولا يجتمع في زمان معين منه وجود وعدم لشيء واحد بل ينتهي
فاستوضح حال الازل بالقياس على حال الابد فان قلت ما ذكرته من حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار العدمات
مثلها بها امر سهل علينا ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان ذلك لعجز الوهم
عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او متعاقبا كما في الازل او الحوادث الواقعة فيه وكذلك يعجز
في الامور الازلية ثم واما في الابد فلا يتوهم منه ومن حوادثه التي تقع فيه حاصلا بالفعل الا ما كان متناهيا ويعجز الوهم
عما لا يلتفت اليه لان العقل يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكر فيهما قوله وقائل ان يقول الخ ان السكون
لو اوقف على شرط ممكن الخ هذه مناقشة واهية لان الكلام على تقدير كون السكون قديما فلو كان كل شرط
موقوفا على آخر فان كانت هذه الشروط مجتمعة معا لزم التسلسل الخ الحادث كما قررناه هناك وان كانت متعاقبة
كما ذكره لم يكن السكون الموقوف على تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو خلاف المفروض هذا وقد قالوا

لانم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا للجسم ازلا جاز زواله
لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية عليها وردا واجاب عن ذلك بان السكون
حصول الجسم في الحيز او حصوله فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون وامتيازهما بالعوارض الخارجية
فيكون السكون موجودا كالحركة وقد منع عنه بتغير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين اما ان يكون
له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية واللازم بقسميه باطل فالملازمة فلان الجسم لا بد له
من كون فان وجد له كون غير مسبوق باخر لزم الاول وهو ظاهر والا لزم الثاني ثم لو وجد كون ازلي قبله لزم
خلو الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول فبما بيناه في حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق
وباعتبار مضايفات السابقية والمسبوقية وباعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر وح سقط مؤنة بيان كون
السكون وجوديا وكذا مؤنة امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا لم لا يجوز ان يكون الشرط الذي يتوقف
عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لان زوال الواجب
ح محكم بامتناعه واجيب بان القديم لو اتوقف على عدم حادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث ثم وقع ان جهة
المشروط يابى في استناد او شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث
دار وفيه بحث لان اللازم من منافاة القديم لوجود الحادث ان لا يجامعه وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم
من استلزامه اياه توقفه عليه ليدور فان قلت اذا جاز زوال العدمات الازلية الممكنة دون الوجودات الازلية
الممكنة قلت ذلك لان الوجود الممكن الازلي لا بد ان يستند الى موجود واجب ابتداء او بواسطة ازلية مستندة
اليه ايضا دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا لغيره واما الاعدام
الازلية الممكنة فجاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي آخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب فيكون عدم الممتنع بل تترتب
العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود بعض
تلك الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر قبله الى ما لا نهاية
له فيترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متسلسلة الى ما لا يتناهى وليس ذلك بتسلسل محال فان قلت لو
لم يستند الوجود الممكن الازلي الا الى شرط عدمي ممكن ازلي مستند الى آخر كذلك الى ما لا يتناهى فح جاز زوال ذلك الوجود الازلي كما صورته

في العدم الازلي

قلت ذلك محتمل فيه المنع على قوله واما بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل الخ فان الواسطة الازلية لما كانت
عدمية لم يلزم من عدم استنادها الى الواجب تسلسل محال كما عرفته وح يتجه ما ذكر من جواز كون السكون القديم موقوفا
على شرط عدمي غير زوال يزول هو ايضا واطنبنا الكلام في هذا المقام لكشف الحال عن هذه المسئلة مما يحرت فيه الاوهام
ولا يخفى عليك ان القدح في دليل خاص لا يستلزم القدح في المدلول ولا في العلم به من دليل آخر واعلم انه قد وقع في بعض
نسخ الشرح الحاقات منها ما هو مذكور فيما قررناه ومنها ما لا طائل تحته يعتد به كما لا يخفى على من اتقن المباحث
التي اوردناها هنا قوله اشار الى حدوث الاعراض الجسمانية انما قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم من حدوث الاجسام
حدوث الاعراض القائمة بها دون الاعراض القائمة بالمجردات المفروضة الا انه على ما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يثبت
في الاعراض القائمة بها فلذلك قال الخصم ولما استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها وادلة لحصر قيامها
في الاجسام استحالة قيامها بانفسها فظهر ان عالم الاجسام والامور الحالة فيها من صورها واعراضها حادث وكذلك
النفس الناطقة الانسانية على الحق والاعراض القائمة بها حادثة كما سيأتي واما العقول والنفوس الفلكية فلم يثبت
دليل على وجودها فالعالم المشتمل بوجوده حادث باسره قوله اراد ان يشير الى اجوبة ولاية القائلين بقدم
شيء كان شرب للمدعي الصفو عن كدر الشبه لا دفع شبههم قوله تقرير الدليل الاول فهو ان الاجسام لو كانت
حادثة اي ليس الاجسام حادثة لانه لو كانت حادثة الخ فالزمان حقيقي وان كان انا فيما بعد صح انه هو المدعى الخ
الخلف اللازم على تقدير عدم المدعي قد يكون عين المدعي لا ذ يستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى قوله وكلها محال لانها
اما الدور فظاهر واما التسلسل فلانه في امور موجودة معا مترتبة لان الكلام في المؤثر الموجد قوله فذلك المؤثر
لا يخلو اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في آثاره حاصلا في الازل اولا اراد بجميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف
عليه تاثيره من وجود شرط كتعلق الارادة مثلا ان كان فاعلا بالاختيار وعدم مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل في
الترديد ان يقال جميع ما لا بد منه في تاثيره وادركه بقوله في كونه مؤثرا في آثاره ان يوجد اولا في جميع ما لا بد منه
في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم لو تخلف المؤثر عن ذلك الاثر يوجد في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر
الصادر عنه ثانيا وهكذا قوله فان كان الاول يلزم قدم آثاره لان اثره الاول لازم له بحيث يستحيل انفكاكه
عنه واثره الثاني لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع قوله فلنفرض في ذاته مع مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية

هذا هو الدليل الذي تمسك به في امتناع ما يتوقف هذه المقدمة في امتناع تخلف المعلول عن علته التامة
كما سيأتي قوله ولو كان كان ذلك ترجيحا وفي بعض النسخ ترجحا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر
وذلك لان الترجيح الحاصل من المؤثر المستجمع لجميع الامور المعتبرة في تاثيره مشترك بين الوقتين في وقوع احد الطرفين
في احدهما دون الآخر ترجح له بلا ترجيح من مرجح ولو فرض هناك ترجيح كان بلا مرجح وكلاهما محال قوله فلا بد و
ان يتوقف على حادث لفظ اي فلا بد ان يتوقف تاثيره على حادث ولفظ الغير عار عن الفائدة اذ محصول الكلام
ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية لو كان ازليا كان بعضها حادثا ولا بد لذلك الحادث من مؤثر فينقل الكلام
اليه قوله يلزم الدور او التسلسل هذا التسلسل كونه في المؤثرات المترتبة المجتمعة في الوجود باطل اتفاقا واما تسلسل
المذكور في قوله ويلزم القدم او التسلسل في الحوادث لا الى اول فمختلف فيه فلذلك كان في مقام المنع ان لم يلزم صحة ظاهر
الدليل على ما هو مطلوب المستدل ههنا اعني قدم الاجسام ونفي حدوثها بل يلزم ان يكون صدور الحوادث عن القديم
بسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية كما هو مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان قيل تلك الحوادث
المتعاقبة معدة للمعلول الحادث الى المؤثر القديم فلا بد لذلك الحادث من مادة لان المعد صفة لها بالحقيقة وتلك
المادة لا بد ان يكون قديمة والا احتاجت الى مادة اخرى ويلزم التسلسل كما تقدم تقريرها في مباحث الحدوث وقالوا لا يجوز
خلوها عن الصورة فكانت الصورة ايضا قديمة فيكون الجسم قديما قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة عندنا
لم لا يجوز ان يكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كتعلقات الارادة القديمة او تصورات متعاقبة لا وجود لها ويكون
كل سابق من التعلقات والتصورات شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط لحدوث الاجسام
قوله فان الاوقات الخ طلب في الترجيح معدوم به يدل على ان المختار في الجواب من شقي الترديد هو ان جميع
ما لا بد منه في المؤثرية حاصل في الازل لان حديث الترجيح بلا مرجح انما هو في هذا الشق دون الشق الآخر
وحاصله ان جميع ما لا بد منه في التاثير وان كان حاصلا في الازل الا ان الزمان هناك موهوم ولا تمايز بين
اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم وطلب الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او غيره من الاحكام
الوهمية في الامور الوهمية الصرفة وانها غير معقول اصلا ولا وجود للزمان الا مع اول وجود العالم ولا ترجيح
بلا مرجح في وجود الزمان على ما عرفته واما وجود غيره من العالم فلما لم يكن قبل الزمان فوضعه حال ابتداء وجوده

الزمان

قوله توبر الرابع هذا هو الاستدلال بتقدم الزمان على قدم الجسم وتوبره الظاهر المشهور لى تعالى لا يجوز ان يكون الآن
حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا يمتنع معه ان يجامع السابق المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان
يكون عدمه مقارنا للزمان فيكون الآن موجودا حين ما فرض عدمه وما هذا شانه كان الآن قديما وهو مقدار
الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما
يلزم لو كان الآن معدوما ثم وجد واما لو لم يوجد اصلا كما هو مذهبنا فلان الآن امر موهوم فلا وايضا
لا نم ان ذلك السبق يستدعي كون السابق مقارنا للزمان ليلزم ذلك الخلف والى اشارة في المتن بقوله والتقليد
لا يستدعي الآن واما توبر الشارح للدليل الرابع فهو انه تعالى قبل كل حادث حادث لا الى اول فذلك ينافي
القول بحدوث العالم اما الاول فلان الآن لا تقبل العدم بل هو امر مستمر فذلك لان كل محدث فعدمه قبل وجوده
قبلية لا تجامع فيها القبل البعد ومثل هذه القبلية ضمنه ثبوته موجودا الآن كما مر فعيل والحوادث فرضنا
زمان معين موجودا لحركة مخصوصة لقوى هي حادثة ايضا فينتقل الكلام اليها فعاليها ايضا زمان وحركة مخصوصة
لقوى هي حادثة وهكذا فقبل كل حادث حادث لا الى نهاية في زمان مستمر واما الثاني فلان تلك الحوادث المتسلسلة

لان الملاق هي القابلة فقط لان ارادوا بذلك ان الملاق لا يكون مؤثرة وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل هو مصادرة على المطلوب لانه بعينه
معنى انتفاء صلاحية التأثير عن المادة وان ارادوا ان الملاق لا يكون مؤثرة فيما هو قابل لها كما يدل عليه قوله ويمتنع
ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد فاعلا وقابلا بسبب الوجوب وسبب الامكان فهو مسلم لكنه لا يستلزم انتفاء صلاحية
التأثير عن الملاق مطلقا لا يقال ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغيرها فيلزم ان يكون
الملاق على ذلك التقدير علة مؤثرة فيما هو قابل لها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل فيها وهو ممتنع لها وهو ممنوع
لانا نقول ذلك الاجتماع انما يكون محالا لو كان من جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون الملاق قابلة لها بذاتها وفاعلة
لها بتوسط او لكن على انه يجوز ان يكون فاعل المقبول هو المبدأ الاول ويكون الملاق شرطا لتأثيره فيه فلا يجتمع
النسبتان في الملاق **قوله** لكانت متقدمة بالوجود على الصورة اي لكانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة
وهو ممتنع لان الصورة شريكة لعلة الهيولى عندهم **قوله** والجواهر منحصرة في خمسة فان قلت قد ورد اشارة
لا منع هذا الانحصار لجواز ان تركب جوهر ليس بجسم من جزئين ليسا كجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة وجاز
ان يقال لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو واحد من هذين الجزئين لهذا الجوهر والا لزم امتناع عدم احدهما على الآخر
كما في جزئي الجسم قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا لان المتحيز بالذات الطالب للمكان هو الجوهر الممتد
في الجهات اعني الصورة الجسمية وتبعها في ذلك محلها وما حل في محلها فيكون مجردا لا في مكان ولا يجوز ان يكون
نفسا لان جزء النفس ليس مستقلا بالتأثير والا لاستقلت به بل يكون عقلا وهو المطلوب هنا وكونه مركبا لا يقدح
فيه **قوله** والمختار يجوز ان يتعدد آثاره وافعاله بحسب تعدد تعلقات اختياره وليست تلك التعلقات امورا
موجودة في الاعيان ليلزم تعدد صفاته الحقيقية عند من لا يجوزه بل هي حيثيات واعتبارات هي شروط التأثير
المبدأ في افعاله **قوله** بعد تسليم الاصول التي تفرع عليها هذا الدليل وتلك الاصول ان الفاعل الموجب لقوله الكامل
واحد اختيارا لا يصدر عنه الا واحد وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان القابل يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة
في تشخصها محتاجة الى الهيولى وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال النفس موقوف
على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم **قوله** ويتأتى ان يقول على تقدير كونه موجبا
اي لو سلمنا جميع تلك الاصول فلنا ان نقول المبدأ الاول واحد من جميع الجهات بل له حيثيات متعددة كالوجود

بنواء

المطلق

كالموجدية المطلقة العارضة لجميع الخاص وكالسلوب وهذه الحيثيات وان كانت امورا متعددة اعتبارية لا عينية
يجوز ان يكون شروطا لتأثيره فيتعدد آثاره بحسبها كما يجوز ان تتعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
على ما مر لا يقال تعدد جهاته يستلزم ان يكون فيه تركيب بوجه ما فيكون محتاجا لا مبدأ اول فلا يكون مبدأ اول
لانا نقول انما يلزم احتياجه الى مبدأ لو كان فيه تركيب بحسب ذاته او كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته
على زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية فلا يوجب تركيبا في ذاته ولا تعددا في صفاته الحقيقية ولا الحاجة الى مبدأ
لو فان عروض الوجود المطلق له ثابت عقلا كما مر وح بان ارج فيكون عروض السلوب ايضا عقليا بالطريق الاولى
وح يتجه ان يقال انما يعرض له بمنع الامور العقلية لو كانت ذاته جارية العقل لغيره وهو ممنوع بل يحتاط
فلم لا يجوز ان يكون الوجود عقليا انه يتوقف على التعقل حتى يلزم انه لو لم يتعقل لم يكن تلك الامور عارضة له
بل ان اريد ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها غير موجودة الا في العقل
عارضة له في نفس الامر سواء عقلت او لم يعقل نعم لو لم يعقل لم يكن موجودة في نفس الامر لكن اتصاف الشيء
بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود تلك الصفة في نفس الامر كما ان اتصاف الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف
على وجودها فيه فان العمى عارض لزيد في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا انه ليس بجسم
في نفس الامر ولا موصوف بغير ذلك سواد وامكن تعقل ذاته بالكنه او لم يمكن **قوله** تقرير الدليل ان الاجرام السماوية ليس
بعض اجزائها استدل الرياضيون على حركات الافلاك بطريق اني وهو ان الكواكب تتحرك كما يشهد الحس وتلك
الحركات يجب ان يكون للافلاك لا للكواكب في انفسها كما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي
وهو ما ذكره هنا وانما قال بعض اجزائها التي نفرض لان الاجرام السماوية بسيطة فلا يكون لها اجزاء بالفعل بل بالفرض
وعقب الوضع بالمحاذاة تنبيها على ان المراد بالوضع ههنا هو الهيئة تعرض بسبب نسبة اجزائها الى الاجسام
الواقعة في داخلها وهي المحاذاة لا بسبب بعض اجزائها الى بعض **قوله** فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة للشيء
من طبائع الاجزاء المفروضة واجبا فالتنقل عنها جائزة بالنظر الى طبائعها وبهذا القدر كان في المطلوب كان
فيه جواز كون شخصها تابعا لوجوب الاوضاع وامتناع الانتقال في ايضا هذا الوضع انما عرض بتأثير غريب
فلا يكون واجبا لذوات الاجزاء فيجوز التنقل عنه نظرا اليها واعترض بانه لم لا يجوز ان يلحق جرم الفلك صورة نوعية

لا يشارك فيها جزؤه الكل كالكرة لكونه كرة لا يشاركه جزؤه الكل فيه ويكون تلك الصورة مقتضية لوضع معين لا يجاوزه لحفظ
فان قلت لا يقدح ذلك في صحة المطلوب لان الاجزاء بالنظر الى طبائعها لا يكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه
قلت كون تلك الصورة المذكورة اراعيا خارجا عن طبائع الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصره العائق
في الخارج بعد هذا في ذي الميل المستقيم والمركب وقد يتوهم ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذاة يوجب امتناع التنقل لاستلزامه
التخصيص بلا مخصص وفساده ظاهر لان ذلك التساوي يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا ثم ان الحركة لو حصلت لها
المقتضى لها فلا تخصيص بلا مخصص نعم يتجه ان يقال لم لا يجوز وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع الاجزاء ولا يستلزم جواز زواله
عنها في تلك لا يستلزم جواز الحركة عليها لم لا يجوز زواله بحركة في المعين بالاعتبار الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة جسمية
او قسرية **قوله** لان الحركة بدون الميل محال كما ستعرفه في مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة **قوله**
وما لم يكن فيها سوى الحركة المستديرة هذه المقدمة اغنى امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم بالجملة اجزاء الفلك في الطبيعة
بناء على البطلان انما تم في محدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية **قوله** فوجب ان يكون في الاجرام السماوية مبدأ ميل
مستدير الذي هذا على تقدير صحة ما تقدم امكان الحركة المستديرة فذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه والا لزم
من امكانه وجود مبدأه بالفعل بل امكانه الا يرى ان امكان احتراق القطن لا يستلزم وجود المحرق فيه بالفعل فان قلت
هذا انما يتجه لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها الذاتي لكنا نريد به امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع
جميع الشرائط بأسرها وارتفاع الموانع برمتها وح لا بد من وجود الميل المستدير ومبدأه بالفعل قلت سلم يلزم من الدليل
السابق الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بمعنى الاستعداد التام فلم يلزم منه بل هو ممنوع وقد يقال في الامكان
الذاتي كاف في ثبوت المط لان ذلك يكفي التحريك القسري وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ
ميل طبيعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ الميل المستدير **قوله** دال على انه يمتنع ان
يصدر عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية لتوجهها الى الشيء
وطلبها وجهاته منه وربما قيل هذا انما يصح في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذي هو اعم منها والكلام فيه
هنا فلا **قوله** الا ذو ميل مستقيم او مركب من المستقيم والمستدير فذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل الا
فقط لا ممتنعان الحركة المستديرة وانما تم هذا الاستدلال لو انحصر العائق في الجسم وهو ممنوع وثبت ايضا امتناع الميل

المستقيم

المستقيم على جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك ذو ميل مستقيم ولا مركب **قوله** بدل لان على وجود الميل بالفعل
قد يمنع هذه الدلالة لجواز تخلف الميل عن وجود المبدأ مع عدم العائق بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم
الحالة الملائمة مثلا واما لزوم الحركة لوجود الميل بالفعل بلا عائق فظاهر لكن قد يقال ههنا ان الاجزاء التي تدور
الفلك كساير الاجزاء الى ان لا يدور عليها ولانه العظيمتين اللتين صارتا تقطع الفلك متساويان بساير النقط المتوهمة
فيه فكون متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح واجيب بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لاوليه
لا يحيطه ولا يلزم علمنا بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا **قوله** لانها لو كانت اما قسرية اي الحركة الذاتية الغاية ذات
المتحرك منحصرة في هذه الاقسام الثلاثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة الوضعية التابعة بالمجاور المتحرك **قوله**
لان مبدأها اما خارج او لا اي مبدأ الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت الحركة قسرية
وان كان غير خارج عنه كذلك فان كان صدورها عنه بغير ارادة كانت طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية
نقض ان تحريك النفس الناطقة للبدن داخل عنده القائل بحجة ما ليس تحت العدم الامتياز وضعا وان يجي الشعور
ليكلف في كون الحركة الارادية الا يرى ان الانسان الساقط عن علو اشعوره بحركته وليست ارادية فظهر فيها
ان حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الطبيعة بالمعنى المراد هنا **قوله** على وفق ما تقدم ههنا
من ان في الفلك ميلا طبيعيا لحركة فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه **قوله** لان كل ما يتوصل اليه
بالحركة المستديرة يريد ان كل حد يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتقارب عنه هربا عنه بالتباعد ويكون
ترك توجهه اليه عين توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع حالة
واحدة بحركة واحدة وان الفلك يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع كذلك **قوله** ح ولو كان باعتبارين
ويتوقف هذا التقرير المذكور على ان كل فلك متحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب المصنف وقد تقرر الكلام
هكذا كل وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون ترك ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت الحركة
المستديرة طبيعية لزم ما ذكرناه من المحذور وح يعترض بان ترك وضع ليس توجها الا الى ذلك الوضع لا ينقسم
بتركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المط والصواب ان يقال ان الفلك بالحركة المستديرة يطلب وضعا
ثم يتركه ويطلب وضعا ويتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض فذلك لا يتم

الا بشعور وارادة

واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وتاركا له ولذا كان ما في قوتين وفي عبارة الشارح اشارة

الى التوريتين وعلى ايهما ... [illegible] متعرض لحركات النفس والنبات ... [illegible]

طبيعة ... [illegible] بان الحركة الطبيعية لا يكون ... [illegible] واحد قوله

او المتروك منه بالطبع مطلوبا بالطبع ... [illegible]

البعيد عن ... [illegible] قوله لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع ... [illegible]

[illegible]

فلو اعتبر وجود الحاوي المشخص في مرتبة لم يكن المحوي في تلك المرتبة وجوب ضرورة تأخره بالذات عن وجود الحاوي
بل امكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن فالمحوي في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه
امكان وجود ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المشخص ووجود المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن
الانفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه لو انتفى الخلاء في داخله كان مملوا بالمحوي ولو
وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء في داخله بل هما متلازمان في التصور ايضا ضرورة انه لو تصور
عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يظن ان عدم الخلاء في داخله
عين وجود المحوي فيه لشدة تقارن مفهوميهما وتقارنهما كما لا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يحتمل
وجوبا وامكانا لان اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة
كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان وجود
المحوي كذلك بعين ضرورة ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة واصلا
اصلا واما لم يكن وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب ومعلوله
الاول متلازمان مع تخالفهما بالوجوب والامكان فان قيل نحن لا ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مطلقا
حتى ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مع ثالث لانه لو وجب مع احدهما دون الآخر
لامكن انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قلنا هذه الدلالة مشتركة لانه لو وجب احدهما
في ذاته والممكن الآخر في ذاته لامكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقض متوجه وقد يوجه بعضهم بان المراد
بالوجوب ههنا اعم من الوجوب بالذات وبالغير والمراد بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج الى الوجوب
والوجود ولا شك ان المتلازمين لو وجب احدهما وجب الآخر مطلقا ولو بقي على صرف الامكان
تحقق الانفكاك بينهما قطعا ولقائل ان يقول ان اراد به انه لو وجب احدهما في زمان ولم يجب
فيه الآخر مطلقا لانه لو بقي فيه على صرف الامكان تحقق الانفكاك فهو صحيح لكنه لا يجدي نفعا فيما نحن
فيه لجواز ان يكون وجوب المحوي واجبا في زمان وجود الحاوي وان كان متاخرا عنه في الرتبة فيجب عدم الخلاء
في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك فيهما اصلا وان اراد انه لو وجب احدهما في رتبة وجب الآخر في تلك الرتبة

والا تحقق الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله الاول متوجه ههنا وقد قيل ان هذه المقدمة مستدركة
في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود
المحوي بعد لكن المحوي هو الذي يملأ مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملء مقعر الحاوي واذا
لم يجب ملء مقعره لم يجب عدم الخلاء الا بالضرورة قوله فان الحاوي اقوى واعظم من المحوي قيل ان يقال
المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم الدورة واتضعا ربما كان اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي في الثخن
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا ولا شك ان الوهم يذهب الى تعليل مثل هذا الحاوي بمثل
هذا المحوي على ان استبعادات الوهم لا عبرة لها في المقامات البرهانية فلذلك عقبه بقوله ولا يمكن ان يكون
الجسم مطلقا علة لجسم آخر وقد بين مما ذكر ان الحاوي لا يكون علة للمحوي وجوبا ولا ان المحوي لا يكون علة
للحاوي ظنا وههنا برهان يعمهما وغيرهما ولا بد منه في تتميم الدلالة على وجود العقل قوله فذلك لان
الجسم يفعل بصورته لانه انما يكون فاعلا اذا كان ما ذكره يدل على ان فعل الجسم يتوقف على صورته لا على ان الفاعل
صورته وقد تقرر في مباحث العلل ما يدل على ان تاثير الصورة بمشاركة الوضع فارجع اليه ثم ان المراد بالوضع
الذي اعتبر مشاركته كما لا يخفى هو المقولة اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فالمعنى ان الصورة الحالة في المادة
سواء كانت جسمية او نوعية وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها في غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص
بالنسبة الى ذلك الغير من مماسة او مجاورة او مقابلة او غير ذلك وقد يقال هذه المقدمة بديهية يشهد عليها
بل استقراء الاجسام واحوالها في تاثيراتها فان النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي في المغرب بل ما
وكذا الشمس لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان الاشعة الحسية والتجربة الناقصة لا تفيد القطع
الكلية قوله وما يكون علة لجسم لا بد وان يكون اولا علة لجزئه اعني الهيولى والصورة فان كانت علة المركب
لا يجب ان يكون علة لجزئه بمعنى انه يجب ان يكون علة لكل جزء الاخير واجتماعه مع الآخر كما صرح به الوضع اشارات
قلت الكلام ههنا في العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير على معنى انها لا يشاركها في الفاعلية غيرها ولا شك ان فاعل المركب
بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من اجزائه والا لكان فاعل الجزء الآخر مشاركا له فالكلام في المركب
من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير وقد يجاب ايضا بان كونها علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف في الاستدلال

لم يملأ

العلل

يجاورها

قوله لان مبدأ الانحلال لا يكون بالهيولى وجودها فضلا عن ان يكون لها وضع لا يقال لانم ما ذكر ان الهيولى المؤثر ذو وضع
في ذي وضع اصلا اذ لا وضع له قبل وجوده وهو باطل قطعا لانا نقول لو كان للشيء مادة موجودة كان وضع
مادته بالقياس الى المؤثر مصححا لايجاد ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن له مادة موجودة قبله فلا وضع
ولا لمادته بالنسبة الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تاثير فيه قوله وبهذا الوفق قد تبين ان الصور الحالة في المادة
والاعراض القائمة بها انما تفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في الجسم واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة
في ذاتها الى الجسم فهو لم يحتج اليه في فعلها ايضا كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا
فلا يتصور تاثيرها في الجسم ويتجه ان يقال ان العقل لا يتوقف تاثيره على آلة جسمانية اصلا واما النفس فيجوز
ان يكون بعض افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير الآلات جسمانية بل بذاتها كالسحر والاصابة
بالعين ونحوهما لم لا يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى الوضع ولا يلزم كونها عقلا قوله وكذلك الهيولى لا تكون
علة له لانها انما تفعل بواسطة الصورة التي يتوقف عليها وجودها فيكون فاعلا بمشاركة الوضع ايضا ولو
لم يكن يكون من الامور المحتاجة في التاثير الى الوضع مؤثرة في الجسم لكونها شريكة للفاعل في التاثير فالمؤثر
فيه لو كان اما العقل وحده او بمشاركة غيره وعلى التقدير ثبت المطلوب قوله لانا نقول ان الخلاء ممتنع لذاته بالاتفاق
هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق ان لم يكن مبرهنا موجها فلذلك اورده على سبيل المعارضة بما يدل على بطلانها نظر
لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته قوله لكان عدمه واجبا لذاته فلذلك لان امتناع الوجود بالذات ووجوب
العدم بالذات متلازمان طردا وعكسا بالضرورة قوله فيما في كونه مع امتناع وجود المحوي واجبا بغيره لان
الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان خارجا وذهنا فلا يجوز
اختلافهما في الوجوب بالذات والامكان فاذا كان وجود المحوي ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا قوله ولقائل
ان يقول حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي لا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في رتبة وجود الحاوي ووجوبه كما زعم
فيمتنع تعليل المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي بعلة اقوى غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا
في رتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك
المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع

امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا يرى انا لو فرضنا ارتفاع المحوي والحاوي معا
لم يكن هناك خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان مع خلوه عما يشغله اما لو فرض حاو لشيء داخله محوي كان
المكان الذي هو سطح الباطن او البعد الموجود او المفروض في داخله خاليا عن الشاغل وهو الذي دل
البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض لو لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر
ان امكان الخلاء ليس الا بوجوب المحوي بغير الحاوي فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا لوجوب المحوي بغير
الحاوي فجاز ان يكون المحوي معلولا لعلة اقوى غير الحاوي قوله وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حقيقة
بذلك معنى الممتنع لذاته وصوره في الخلاء لان المقصود الاول من ذلك التحقيق ههنا والا فلا يخفى ان ما ذكره جار
في جميع الممتنعات لذواتها وتحقيقه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك في الخارج يقتضي العدم لاشتماله على التناقض
بل معناه انه شيء تصوره العقل وحكم بعدم ذلك الشيء المتصور من حيث هو بلا نظر الى غيره اي حكم بان اقتضاءه العدم
الخارجي انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا بخلاف الممتنع بالغير لو لا يحكم العقل عليه بان
اقتضاءه بالعدم انما هو لخصوصه المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بذلك بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب
لذاته ليس ان هناك ذاتا في الخارج وجوده يقتضيه لاستلزامه اقتضاء الموجود وجود الغير بل معناه انه متصور
العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوبه
ولا عدمه الا بالنظر الى غيره لو عرفت ذلك فنقول ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة
عن نفي ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم الخلاء
عبارة عن نفي ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود خارجي
ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا بان يفرض محيط لا حشو له حتى يفرض الا خلاء فيتصور الخلاء فيتحقق
بذلك ما سبق من ان ارتفاع المحوي مطلقا لا يستلزم الخلاء وتاكد به عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته
وكونه ملازما لعدم وجود المحوي واجبا بغيره كما قررناه فان قلت كيف جاز ههنا ان يتخالف المتلازمان في الوجوب
بان يكون احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول الا يرى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضي

مطلقا

جواز انفكاكه

وانما كان يقتضيه لو امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وحقيقة اللزوم بيان في امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم مفهوم آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا والآخر مستحيلا هذا وقد قيل ان العالم لم يكن الحاوي علة المحوي ولا معلولا له فلا تلازم بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي فقد انوفض بحيط الاحشوا فامكن الخلاء من غير ان يكون الحاوي علة للمحوي وحينئذ بانا لا نم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلة والمعلول فان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما وما ثبت ان الخلاء ممتنع لذاته لم يمكن ان يتحقق الحاوي منفكا عن المحوي علا رابطة واعلم ان الدليل الاول من الادلة الثلثة المرتبة المذكورة لاثبات العقل مما يعد في البراهين اللمية حيث استدل فيه كال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين الاخيرين مما يعد في البراهين الانية وان الدليل الاخير منها نوع مخصوص منها اعني الاستدلال بالمعلول على العلة **قوله** وهي احدى الانواع الخمسة التي للجوهر اي العلم النفس الناطقة المجرد الانسانية او الفلكية نوع واحد من تلك الانواع الخمسة لان النفس على الاطلاق نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية داخلة في الجوهر الحال في المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه الصورة الجسمية والصورة النوعية العنصرية والمعدنية ولما كان الوضع الاهم من معرفة النفس معرفة النفس الانسانية وهي ما اشير اليه كل واحد منا بانا وكان سوتها ضروريا شرع بعد تعريف النفس مطلقا في بيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر مجرد متحد بالماهية في الاول الافراد حادث لا قبل فساد البدن ولا تسلخ في الابدان وله تعقل بالذات واحساس بالآلات وتشارك النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد وسائر الحيوانات في قوى الادراك الظاهر والباطن وفي المباحث تم بحث الجواهر **قوله** والكمال ما هو تمم النوع بان يتم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير الا بها او يتم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي يتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال

مباحث

الثاني الذي يترتب عليه كال كقولنا كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا **قوله** هو بالنسبة للمادي قد عرفت ان الذات قد يؤخذ بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار يكون جزءا للنوع ومادة له وقد يؤخذ لا بشرط شيء وح ان كان مبهما محتملا للانتقال على ماهيات مختلفة كان جنسا وان كان متعينا متحصلا بنفسه كان نوعا ولا شك ان الانسان وسائر الحيوانات والنباتات يشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية ويتميز عنها بامور تنضم الى الجسم فيصير به انسانا وحيوانا ونباتا فتلك الامور من حيث انه يقوى على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال بادراك المحسوسات او المعقولات يسمى قوة ومن حيث انه ينضم الى المادة فيحصل به نباتا وحيوانا او انسانا يسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت ناقصة فكملت بانضمامه يسمى كمالا اه آنه لم يوف ذلك الا والذي هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة يوجب او توهم ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة الفعلية والقوة الانفعالية ولان القوة اسم له من حيث انه مبدا الافعال والكمال اسم له من هذه الجهة من حيث انه مكمل للنوع على ما ذكره في الملخص فيكون تعريفه باعتبار انه كمال اولى ولذا اعتبر كونه كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة تحصل وتتعين بذلك الكمال والجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا لا مادة **قوله** احترز من الكمال الاول للجسم الصناعي فان المراد بالجسم الطبيعي هنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فيخرج ح بقيد الطبيعي الهيئة السريرية المحصلة لماهية النوعية السريرية فانها لا تسمى نفسا وان كانت كمالا اول للجسم **قوله** اي يصدر عنه كمالاته الثانية بالآلات يستعين بها اعلم ان الاظهر ان يجعل لفظ الآلي على انه صفة ثانية للجسم اي جسم مشتمل على الآلة ويجوز رفعه على ان يكون صفة لكمال اي كمال اول ذو آلة والكمال فيها واحد وهو ما ذكره من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالآلات وح يريد بالآلات اجزاء مختلفة في الجسم فقط بل يراد بها قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان آلات النفس اولا هي القوى وبتوسطها الاعضاء **قوله** ذي حيوة بجور ان يكون صفة ثالثة للجسم ولقوله الآلي ينبغي ان يرفع هذا ايضا فيقال ذو حيوة واياما كان فليس معناه ان الجسم يكون حيا بالفعل فيخرج عن التعريف النفوس النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر من العبارة انه متعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود به ادخال النفوس النباتية في التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه

النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل لا بالقوة فاحتيج الى ان يفسر قوله ذي حيوة بالقوة بما يتناول الكل فسر بما ذكره من ان معناه انه يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحيوة الخ واعترض عليه بانه ان اريد بافاعيل الحيوة ما يتوقف من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة من الاحياء وسواء توقفت على الحيوة اولا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية بابرها والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط العنصرية لو يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب بان المراد البعض كما يشير اليه قوله ما يصدر عنه من افاعيل الحيوة وصور المعدنيات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها تفعل افعالها بدون آلة متوسطة بينها وبين آثارها **قوله** واطلاق النفس على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ بنى على الرأي الاخير الذي هو المشهور واما على الرأي الاول فلفظ النفس يطلق عليهما بمعنى واحد وهو مفهوم التعريف المتناول لها كما صرح به ومنهم من قال ان التعريف المذكور مختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية ولا يتناول النفوس الفلكية على الرأي الاول ايضا وبنى ذلك بان معنى ذي حيوة هو ما ذكر من انه يصدر عنه بعض افاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية والتوليد بالفعل ولا في الادراك والحركة فيخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية فانها وان كانت كمالات اول لاجسام طبيعية آلية الا انها لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة وهي اعني الادراك والحركة الارادية دائما فان قلت ان توقف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حدة فقلت النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك المعقولات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين قال الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يتناول النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كالعقل والطبيعة نفسا وان عرفت بما يفعل بالقصد خرجت النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه

الكليات

افعال

افعالها بآلات خرجت النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على هذه الثلث الا بالاشتراك اللفظي وتحقيق ذلك ان الشيخ صرح في الشفا بان كل ما يكون مبدا الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين الكل لان ما يكون مبدا الافاعيل كذلك اما ان يكون مبدا الافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدا الافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس الفلكية واعلم ان ما ذكره في تعريف النفس عموما وخصوصا ليس تعريفا لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هي نفس له فوجب ان يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ البناء في حد البناء من حيث انه بان ولم يؤخذ في حده من حيث انه انسان فلذلك صار النظر في النفس من حيث انها نفس يجب ان يكون من العلم الطبيعي الذي يبحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل للحركة والسكون **قوله** واعلم ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج يعني انه عرف النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث ذاتها واحكامها لانها اهم مباحث النفوس كلية تركيبها وسيلة الى المعارف الحقة موقوفة ذاتها بالقوة من مشكاة العلي ولذلك اشتهر فيما بين طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه فلذلك اكتفى بطرق المخالفة او الموافقة **قوله** متنازعة الى الانفكاك اي متخالفة متداعية الى الانفكاك كما في صورها النوعية تقتضي حصولها في امكنتها الطبيعية المختلفة **قوله** انما يجبرها على الاجتماع والتأليف النفس يقال اجبره على الامر اذا اكرهه عليه وقد يمنع انحصار المجبر على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون القاسر عليه شيئا آخر او غيره **قوله** فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتيام لان حصوله موقوف على تفاعل الكيفيات المتضادة الموقوف على الالتيام والاختلاط اذ الفعل يتصور الا بالتماس سطوحها المتكثرة على ما مر **قوله** ان المركبات تستعد هذا سؤال مشهور في هذا المقام وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما تستعد لقبول صورها وكمالاتها الاولى من مبدئها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والكمالات وهنا يزعمون ان النفس الحيوانية التي هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية التي هي كمال اول للانسان جامعة للعناصر مجبرة اياها على الالتيام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوان والانسان وهذا تناقض صريح وتلخيص الجواب ان النفس الابوين تجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء

الجابر

غذائيه

ثم تغير تلك الاخلاط وتؤثر في الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد
المادة لصيرورتها انسانا وتغير المادة بتلك القوة منيا ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني فقط
كالصور المعدنية ثم ان المني لما وقع في الرحم تزايد كمالا لجذب استعدادات يكتسبها هناك لمادة التي تستعد لقبوله
نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه لمادة تلك المادة فتنمو ويكمل
المادة لمادة التي تستعد لقبول نفس يصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يكمل لمادة التي تستعد لقبول نفس
ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير البدن لمادة التي يحل الاجل قالوا وجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه
من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس يطلق على الثلث الاخيرة منها فانها على اختلاف
مراتبها نفس ليس في المولود وقد انكشف بتلخيص الجواب ان مادة بدن الانسان يخلع صورة ويلبس اخرى
الى ان يستعد لتدبير النفس الناطقة وهذا هو المطلوب لا ما توهمه بعضهم من ان البدن الانساني يشتمل
على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية ويتعلق بنفس ناطقة لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني
اولا يتوقف على نفس الابوين ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الكامل الحاصل
في الرحم بالاستعدادات المكتسبة هناك يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات مستندة الى امور
اليها ويتوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال النباتية وان المزاج الحاصل له بالتغذية والتنمية
يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال
الحيوانية وان المزاج الحاصل بكمال التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية
للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود بايصال الغذاء وحفظ المزاج الى
حلول الاجل فيكون المزاج موقوفا على النفس سواء كانت نفس المولود او نفس غيره مع توقف
الكمالات الاولية للمركبات على المزاج بلا دور وتناقض وانما يوضح لبيان مغايرة النفس للمزاج
دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس غير المزاج الذي هو يبقى سلامة البدن قوله والمزاج عادتها
اعترض عليه بان المانع للنفس عن الحركة في جهتها هو اجزاء البدن فانها لثقلها تميل الى سفل مانع

تكملة

الفاعلية

النفس

النفس عن الحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا ممانعة له
في شيء منهما قوله لان الغذاء ورد كيفية متضادة للكيفية المزاجية يعني لو اورد على البدن كيفية متضادة
لمزاجه كما لو اغلب عليه برد شديد او حر شديد فانه يبطل في الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث
كيفية اخرى متشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية
المضادة ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضية
لمشابهتها اياها فالادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه وملخص هذا الجواب ان يقال لو كان
مبدأ الادراك في النفس هو المزاج لم يحصل ادراك المؤلم لان المزاج كيفية ملائمة فالوارد عليه ان كانت
كيفية ملائمة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كانت كيفية مضادة له بعدم بها فكيف يدركها
قوله معطوفان يريد ان قوله للممانعة وقوله لبطلان معطوفان على قوله لاستحالة الدور لا على قوله بلا شرط
فيه ولم قوله ولما يقع الغفلة عنه بالعكس والكل ظاهر قوله اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته
اي عن تصوره والتصديق بثبوته في جميع حالاته وبينه على ذلك بان الانسان لو كان له فطنة صحيحة
وراجع نفسه في حالة لم يشك فانه مدرك لذاته مثبت اياها وكذا لو اتعطل حواسه الظاهرة بالنوم يدرك
ذاته ايضا ولذلك لو اصيح عليه باسمه يتنبه وكذا لو اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر لا يغفل
عن ذاته ولا يلزم من تعقل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم والسكر ان يبقى ذلك التعقل على ذكرهما
عند زوال العارض قوله ويغفل عن بدنه وعن اعضائه ليظهر ذلك بان يتوهم الانسان انه خلق اول خلقه
صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يلامس اعضاؤه معلقا في هواء طلق لا حر فيه
ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا يدرك
الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها ايضا مع كونه مدركا لذاته واثباتها
فلا يكون ذاته شيئا منها ونفعل لك بان ذات الانسان عندنا هي اجزاؤه الاصلية الجسمانية التي هي اجزاء بدنه
ولا نم انه يغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة فيها قوله بتواتر ان هذه
الامور يتبدل في الانسان دائما اي المزاج والبدن واعضاؤه الظاهرة والباطنة واجزاؤه التي هي صغر

الوجه

عزب عنه فلان يعزب ويعزب اي بعد وغاب صحاح

من اعضائه والجسمية المتبددة في الجهات متبدلة دائما بالتحلل والاغتذاء والنمو مع ان النفس باقية بحالها من اول العمر
الى اخره كما يحكم به البديهة فهي مغايرة لتلك الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية
واجزائها دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس قوله اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية فان قلت لما تبين
ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم والا لكانت غير البدن او جزء منه ضرورة
انها ليست جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما تبين انها ليست المزاج ولا القوى والحواس تبين
انها ليست جسمانية ايضا فقد علم ما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك لعدم ما يذهب الوهم الى انها
جسم مجاور للبدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة فاعلم ان معنى التجريد ان لا يكون ذا وضع اي لا يكون
متحيزا بالذات ولا تبعا فيشتمل على نفي الجوهر الفرد ايضا فيجمل الجسمانية على معنى يتناوله قوله اي الصورة العقلية
المنطبعة فيها مجردة يريد ان النفس الانسانية ترتسم فيها صور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة وتلك الصور
يجب ان يكون مجردة عن العوارض المادية المستلزمة لقبول الاشارة الحسية اصالة او تبعا فلا يكون جسما ولا جسمانية
فكذا يجب ان يكون محل تلك الصور اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه انا لا نم ان العلم بارتسام
صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورتها فيها
بل نجوز ان نحفظها النفس من هناك كما يدرك ما يحس من الجزئيات في الالات لجواز ان يكون العلم مجردا الا
من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون هذه الصورة مساوية للمعلوم في تمام
الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار ولا يكون هذه الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ماله هذه
الصورة وليس يلزم من اتصاف تلك الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه
لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يستلزم اتصاف ما يحل فيها بها انما يلزم ذلك لو كان حلول الصورة
فيها على نحو حلول الاعراض في محالها وهو مم سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض
من قبل محلها لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤالان الاولان
يندفعان باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قوله ظانه في المعقولات معان غير منقسمة
قد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الكل

انكشاف

كلية مشتركة

لان تلك

لان تلك الاجزاء يستلزم عدم انقسام المحل اليها وبهذا القدر يتم المطلوب هنا لان الناطقة لو لم ينقسم الى اجزاء متباينة
الوضع لم تكن جسما ولا جسمانية والمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع ولو حمل
على عدم انقسامه مطلقا كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة واياما كان يتجه ان يقال ان اريد به عدم الانقسام
بالفعل فهو مسلم لكن لو كان كل معقول ارتسم في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا
على مقومات غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة لوجوب كون مقومات المعقول
من حيث هو معقول مرتسمة في العقل وانه مم كما ذكره وان اريد به عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم بالفعل ولا بالقوة
فهو مم وما ذكره لاثباته لا يتم لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون لكل معقول مقومات غير متناهية بالفعل
وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات
ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله فاذا
عقل الواحد من حيث هو واحد الخ ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من حيث انها واحدة
الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء فجاز ان يكون محلها منقسما في ذاته الى اجزاء
متباينة الوضع وثانيهما ان انقسام الصورة العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الى اجزاء متخالفة بالماهية والا لكانت
الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في تمام الماهية وذلك
لان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل لحصول الكل ولان حصول الماهية يتحقق بحصول كل واحد منها ولا معنى للتعقل
الا حصول الماهية في العقل ففي الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية معرضة
للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية ونقول لك ان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون
مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا
قوله لان انقسام المحل اي الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك فيثبت ان النفس الناطقة لا ينقسم الى
اجزاء متباينة الوضع وكل مادي ينقسم اليها فالناطقة ليست مادية وهو المطلوب قوله والجواب عن الاول قد سلف تحقيقه
بما فيه غنية عن اعادته وقد يناقش في ان الصورة العقلية حالة في العاقل من حيث ذاته لا باعتبار طروق طبيعة اخرى به
قال الامام في الملخص انكم لو اعتبرتم الحلول على وجه يجب انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في القوة

مجرد

العاقلة على ذلك الوجه

قوله والجواب عن الثاني حاصله ان هذا الدليل مبني على مقدمتي وهو كون النفس الناطقة قائمة بذاتها فلا يتجه جواز
كونها وضعا ماديا غير منقسم كالنقطة قوله والقوى المقارنة للمادة لا يدرك في ذاتها ولا يدرك ادراكاتها فمنع
ذلك حتى يقوم عليه برهان دعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوعة فان البهائم يدرك في ذاتها وليس
لها نفس مجردة واما عدم انطباع الكليات في القوى المقارنة للمادة فلانها لو انطبعت فيها لصارت مكتنفة بعوارض
مادية فلا يكون كلية وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول قوله والا لزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فان
المتعقل لو كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا ان يحل في مادة
واحدة صورتان متماثلتان ولو كان المتعقل مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية
لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متساويتان في الماهية فان المتعقل هو الصورة الجسمية او النوعية الحالة في
الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة حالة في تلك المادة ايضا فلما ارتسم في الناطقة صورة عقلية مماثلة
لتلك الصورة الجسمية او النوعية كانت ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان
متماثلتان احديهما عينية والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر كحلولهما في محل واحد
لو لا تغاير هناك لا بحسب الماهية ولوازمها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتهما اليهما وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل
مقارنة الحال للمحل ونسبته الى الحال مقارنة احد الجزئين في محل الاخر وهذا القدر كاف في التمايز قوله وقد اعترض عليه
بانا لا نم انه لو لم يكن صورة العضو كافية في التعقل لحصول الالة لم لا يجوز ان القوة الحالة في جسم لو تعقلت صورة الجسمية
او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة كما زعمتم وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة العقلية
مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا
قائما بذاته كما في السماء وصورتها ومن البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية قيل انما حدث
المناسبة فيلسي فهي هدى به حكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي لا السؤال والجواب
لجامع المنكشفة قوله وايضا لا نم لزوم العاقلة اي لو سلمنا تماثل الصورة العقلية والخارجية لم يلزم اجتماع مثلين في محل
واحد فذلك لان احدى الصورتين حالة في العاقلة والاخرى محل لها قوله وايضا يلزم بعين هذا الدليل ان لا يكون النفس
عالمة بصفاتها هذا النقض اجمالي اي لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يكون النفس عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بها دائما لانه

غير الصفة القائمة بها لانه لو كفت في تعقلها ذاتها لكانت متعقلة اياها دائما ولزم انه لم يكن تعقلها اياها
ابدا والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد هو النفس الناطقة وكلاهما خارج فان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم
استحضاره قوله والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء دون لواحقه
الخارجة عنه قيل عليه ان منع تحقق دعوى خالية عن الدليل فلا يفيد المطلوب وانت تعلم ان ماهية الشيء ما ذكره
اي ما حصل منه في العقل مجردا من تلك اللواحق فلا نم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هي هيئته الحقيقية اي
ما به الشيء هو هو لم لا يجوز ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد مر في صدر الكتاب ان الصورة العقلية تخالف الخارجية
في كثير من اللوازم ولا شك ان تمام حقيقة الشيء لا تخلو لا يخالفه في شيء من لوازمها والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان
الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه مخالف في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم
الماهية وانما تخالفه في اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين وهي المراد بقوله في كثير من اللوازم فلا اشكال
قوله قول باطل لان المعقول من السماء ليس الا نفس ماهية السماء فذلك لان الصورة الحاصلة في العقل من السماء ليست
الا نفس ماهية السماء على ما تقرر في بحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه انفا فلا يرد عليه ان هذا الدليل هو عين الدعوى نعم
قوله بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي السواد والبياض نوعان متخالفان في الحقيقة متشاركان في الماهية الجنسية
التي هي اللون وذو كثير من العوارض كما ذكرتم واما السماء الموجودة في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع
واحد متساويان في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم
واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة في نفس جزئية
متشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من حيث كانت نفس ماهية الموجود الخارجي
فانا لو اوجدنا الموجود الخارجي من الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي منه تلك الصورة العقلية
ولو اقترنت تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الموجود الخارجي وهذا معنى
ماهية الشيء اي ما بالشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكذلك
لان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس لكنها بحيث لو وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع فيكون جوهرا كما قرر ولذا اقترح القوم بكون صور الجواهر جواهر وما يقال في جواب

من ان المعقول من السماء له اعتباران الاول انه قائم بالنفس من حيث انه صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار الاول عرض
وبالاعتبار الثاني ماهية السماء فهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا فليتشخص ليتقيد به كما لا يخفى قوله لان كل فاعل
جسماني انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم فذلك لان وجود ذلك الفاعل يتوقف على وجود الجسم فكذا ما يتوقف عليه
فعله ايضا واما لان القوى الجسمانية انما تفعل بمشاركة الوضع المتوقف على الجسم قوله لما كان فعلها بمشاركة
الجسم قد يقال نسبة المحل الى الحال بالقبول لا بالفعل وليس يلزم من كونه قابلا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركة
لا يقال ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لانا نقول المشاركة اللازمة منه ان يكون للجسم مدخل
في احدهما بتوسط مدخليته في وجود الفاعل والقابل فذلك حاصل سواء احل المقبول في ذلك الجسم او لا على انه
لو سلم ان له مدخلية ابتدائية في حلول المقبول لم يلزم ايضا ان يكون المقبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون له
مدخل في الحلول لا من جهة قوله فان قيل الفرق بين الصورتين باق اي لو سلمنا ان الصورة العقلية
مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العاقلة يجب ان يكون حالة في محلها ايضا لزم اجتماع مثلين في محل
واحد لكن لا على الوجه المحال وهو ان لا يتميز احدهما عن الاخر اصلا بل على وجه يكون يتميز به احدهما عن الاخر في الجملة
فذلك لان احدى الصورتين حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر كاف
في الامتياز فلا استحالة وتقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول الادراكي اقتران لاحد الشيئين بالاخر ولا شك
ان اقتران شيء باحد الشيئين المتقارنين دون الاخر غير معقول فيكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة
مقارنة للعاقلة ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة للقوة العاقلة مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان متقارنتان
للعاقلة ومحلها معا فلا فرق بينهما اصلا ومع ذلك يتحول الى المحذور اعني اجتماع المثلين في محل واحد بلا
فذلك لان الصورة العقلية المساوية في تمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة
الخارجية والحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك المحل صورتان متماثلتان ويتجه عليه ان الحلول
ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه كان بل عن المقارنة الناعتة الا ترى ان السرعة المقارنة للحركة المقارنة
للجسم مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة ناعتة اياها دون الجسم فذلك لانها كيفية الحركة لا كيفية الجسم فجاز
ان يكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العاقلة ولمحلها معا ولا يكون ناعتة الا لمحلها فقط والصورة

العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز وذلك لانه لو كان في الحال في المحل لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على انه لو سلم لم يلزم
محال ايضا لان ما ذكر في امتناع اجتماع المثلين في محل ان تم فانما يتم فيما لو حلا فيه بلا واسطة والصورة العقلية
حالة في محل العاقلة بواسطتها فذلك يكفي في الامتياز قوله والنفس مدركة للقسم الاول دائما كما كانت مدركة
لذاتها دائما فان قيل لو كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان يكون مدركا لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم
علوم غير متناهية اجيب بان العلم بالعلم ليس زائدا عليه لانه لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية
اياها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية وفيه بحث لان العلم بالعلم وان كان متحدا
بالذات لكنه متغاير له بالاعتبار فيلزم ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة
وانه باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة
والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة واحدة علوم
متغايرة بالذوات غير متناهية وعن الثاني بان غفلتنا انما هي عن التصديق بتلك الصفات لا عن تصورها
فانه دائم وكلاهما فيه فان قلت لو كانت الصفات قائمة بالنفس كافية في تعقلها اياها وجب ان يتعقلها النفس
ما دامت ثابتة لها سواء كانت اضافية او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت السبيل للتعقل
الى الاضافة الا بعد تعقل المضاف اليه فاذا تعقل المضاف اليه امكن ان يتعقل الاضافة اما بنفسها او بصورة
فلذلك لم يكن تعقل الصفات الاضافية دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقل
ذاتها كانت في حكم المحضة وان تعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافيات قوله تقرير الوجه الخامس
هذا الوجه قريب من الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه مما اوردنا هناك فليرجع اليه قوله تقرير الوجه السادس
اي لو كانت النفس الناطقة منطبعة في جسم لكان تعقلها بالالات الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة في الاجسام
انما يفعل وتقبل بتوسطها ولو كان تعقلها بالالات الجسمانية لكان كلما يعرض لتلك الالات كلال وضعف
فذلك لان اكلال شرط الفعل يوجب اكلاله قطعا كما يرى في قوة الحس والحركة اي التي في البدن فانهما تضعفان
بضعف البدن لكن الانسان بعد سن الانحطاط تقوى تعقله وتعقلاته وان كانت الالة البدنية في الانتقاص
والانحطاط والى الاشارة بقوله وبعدما انه قد يقوى اي الها الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكر

من لم يخوضوا الفاعلية اي التمرن والاعتياد كالفرا احس شيء مرارا كثيرة فانه يحصل للحس في هيئة ترسخية يدرك
الحس بسبب تلك الهيئة ذلك الجزء ومعاينته سريعة واما التجربة كالفرا كان لشيء جزئيات متعلقا وحصل
للحس شعور بها على التعاقب فكل جزئية منها يعرض عليه كان اجود احساسا به مما عرض عليه قبله واما التقوية
الفاعلية فكل قوة كانت اتم اقتدارا كانت اجود فعلا والانسان في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه
في سن النمو بالوجوه الثلثة ويكون اجود احساسا بالوجهين الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخر
فانه لا يكون الا ان رح بذ اجود بصرا ولا سمعا والفرق بين قوة الحس والحركة وبين القوة العاقلة انما هو بهذا الوجه
فان العاقلة تقوى على اقتدارها على التعقل عند انحلال الالات البدنية بخلافهما لانه لا يتصور رح ازدياد
اقتدارهما على الاحساس والحركة ولئن كانت الهيئات التمرنية والتجربية الموجبة لجودة الاحساس والحركة باقية فيها
وما قال من ان الانسان في اوان سن الشيخوخة قد يصير خرفا وينقص تعقله فقد اختل قوة التعقل باختلال
الالة فيكون حالة في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل باختلال الالة لا يدل على ان الفاعل حال في الجسم عامل بالالة
لانه جاز ان يمنع في ذلك التمرض تعقله الذي هو بذاته اشتغاله بتدبير البدن والمداواة فيه ولئن لم يكن حالا فيه
بخلاف انه يزول التعقل عند كلال البدن فانه يدل على ان تعقله بنفسه لا بالة بدنية واعترض الامام بانه يجوز
ان يكون شرط بقاء كمال التعقل حدا معينا من اعتدال الالة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان
واردا على الزايد على ذلك الحد فلذلك لم يختل التعقل رح ثم انه لو وقع اختلال في ذلك الحد في سن الانحطاط
اختل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد لا يوجب الا بقاء القوة العاقلة على حالها لكنها تزداد في سن
الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد كما قرر لا بعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم
ان العاقلة باقية على حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عندها علوم كثيرة مع عدم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال
في كمال التعقل فلهذا صارت اكمل فان قيل ولئن سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يكون الامزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة فلا جرم قويت القوة العاقلة رح قوله لان القوى المنطبعة في الاجسام
تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها وخصوصا الافاعيل القوية الشاقة يشهد بذلك التجربة والقياس
اما التجربة فظاهرة بل تكون ربما سلخ وبين القوة وكلال الباصرة بجر معه في فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس

بالاستقصاء لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة
بعد شم الرايحة القوية لا تحس بالرايحة الضعيفة وهكذا حال الذايقة واللامسة فكان في قوة الحس قد بطلت
بالوهن والكلال واما القياس فذكره بقوله وذلك لان افاعيلها اي وارادتها بالفعل معناه القوى الشامل للتأثير
والتأثر فانه اطلق الفعل ههنا على التاثر الذي هو الادراك والانفعال ويؤيد ما ذكر ان افعال القوى البدنية
لا تخلو عن انفعال اما المدركة فلان فعلها الاحساس الذي هو التاثر من المحسوسات واما المحركة فلان تحريكها للغير
لا يتم الا بتحركها الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بغلبة مغيرة طبيعة المنفعل ويتبعه
فى المعاوقة فهو منه فان قيل الفعل لما كان مقتضى طبيعة القوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى
وان اقتضت بذواتها تلك الافعال الا ان طبايع العناصر التي يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالروح مثلا
لا يقتضي تلك الافعال فيقع بين القوى وطبايع العناصر تنازع وتقاوم دايما فيوجب الوهن والضعف في الموضوعات
والقوى جميعا قوله اي النفس الناطقة لا يكلها تكرر الافاعيل بل يزيدها تكرر الافاعيل الوهن القوى البدنية
ويكلها دايما وقد لا يكل النفس الناطقة بل ربما يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار والمواظبة على العلوم فان
النفس يتقوى بذلك لا يقال كما لاتها قلنا يكون الناطقة قوة بدنية وانا قلنا فقد لا يكل النفس الناطقة
ولم يقل لا يكلها اصلا لان العاقلة لو كان تعقلها لمعاونة من القوة الفكرية التي هي قوة بدنية فقد
تضعف معاونتها لا لضعفها في ذاتها قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لساير القوى مع
كون الجميع بدنية فلا يستبعد رح اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ورد بان القياس المذكور ربما ياباه قوله
متنعة للمرشدين اي الذين يلاحظونها بعين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك المطلوب الذي يتوسل بهذه
الوجوه اليه ولئن لم يكن مسكتة للجاحدين اي الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق لو يمكنهم منع مقدماتها
والرد عليها كما نبهت على ذلك في تقرير تلك الوجوه واعترض بان مقدمات تلك الوجوه لئن كانت يقينية
وصورها صحيحة عارية عن الفساد افادت يقينا للكل والمناظر الجاحد ما يعد مكابرا فلا يلتفت اليه
واما المناظر فلا يمكن تجويزها بعد العلم بصحتها ولئن لم يكن المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يفد الحسم
يقينا ايضا لا فراد ولا لجمعه والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الا تجربة او حدس

او غير ذلك مما يوضحها ويزيل الخفاء عنها فلا يستبين الزام الجاحد بها لكن المسترشد الطالب للحق باذعان وانقياد
ينتفع بها اما بكلها او ببعضها فيتدرج منها الى انكشاف المطلوب بلا ريبة فيه وانما تفاوت المسترشدين
في اطمينان القلب ببعضها دون بعض لتفاوت الخفاء الذي في تلك المقدمات وتفاوت لذهانهم في تفاوت
استعداداتهم لقبول التيقنات التي فيها نوع خفاء وانما الاقناعية العلمية يكون هكذا اي لا يركب الا من
تلك التيقنات وتفيد اليقين للمسترشدين بخلاف الاقناعيات المستعملة في الخطابة فانه عبارة عما
يفيد ظنا تاما سواء كان صادقا او كاذبا فافهم والله الموفق قوله وايضا ربما لم تلق النفس لقبول النتيجة
فذلك لان الدليل اليقيني الذي فيه نوع خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان بل افادة ظنا فاذا ايد بدلائل
اخر من جنسه يقوى ذلك الظن حتى ينقلب يقينا فافهم قوله والمعنى الكلي الذي يكون للحد بالنسبة اليه كما يحتمل
ان يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا فكما يكون الحد الواحد للماهية النوعية حسنا ولا اقوله اما المتفقة بالحقيقة
كذلك يكون الحد الواحد للماهية الجنسية حسنا ولا الا فراده المتخالفة بالحقيقة فيشارك الحد الواحد للنفوس
البشرية لا يدل على اتحادها في الماهية قوله ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة النفوس هذه دعوى بلا
دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما ذكر فيه في حدها حد الحقيقة الجنسية المشتركة بينها فلا يشتمل على الفصول النوعية
لها فلا ينطبق على تمام حقيقة تلك الانواع بل يجوز ان يكون عرضا عاما للانواع متخالفة الحقايق فلا يتصور
انطباقه على تمام حقيقتها قوله وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض قد تبقى بحالها فان الانسان الواحد
قد ينتقل مزاجه جدا بان برد بعد ذلك وهو باق على ظلمة النفسانية وبلادته وفي كانه فلو كان ذلك
بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج قوله قد يتبدل هذه العوارض ويبقى المزاج بحاله فان الجبان لو تكلف
انواع الجرأة في الحروب والثبات عليها يصير شجاعا والبخيل لو تكلف بذل المال والدوام عليه يصير سخيا و
الغضوب لو تحلم زمانا يصير حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج
لاستمرت باستمراره وايضا فانا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب مع انهما متباينان
غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة الى المزاج قوله
ولا الى الاسباب الخارجة كالتعلم من المعلم ومشاهدته من الابوين والاصحاب والاخوان لانه ربما تتفق الانسان

اجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها للعفة مع كونها ميالا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان في غاية
الخسة والنذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف في هذه الغرايز ليس مستندا
الى اختلاف الالات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان تكون مختلفة
قوله لكن الملزومات ليست النفوس فقط بل النفوس والعوارض المختلفة يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس الواقعة
مع البخل اي هذا المجموع لا النفس وحدها وكذا الملزوم السخا هو المجموع المركب من النفس والسخا لا النفس وحدها الا
انه يتبدل احدهما بالاخرى في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل والسخا يدل على اختلاف ذينك
الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني البخل والسخا دون الاخر
اعني النفس فلا يلزم اختلاف النفوس في الماهية فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم لو المستدل على اختلاف
النفوس بان لها لوازم متخالفة بالماهية فيجب ان تكون الملزومات ايضا كذلك كما يدل عليه قوله فعلم ان هذه الامور
من لوازم النفوس الخ واما لو المستدل عليه بما يدل عليه اول كلامه وهو ان للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب
مختلفة ليست هي الالات البدنية واحوالها ولا الامور الخارجية بل هي ذوات الانفس كما قرر فلا يتم ذلك الجواب
كما لا يخفى قلت لم لا يجوز ان يكون علة الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية على وجوه مختلفة
وانها اشتركت فلا يقع الاتفاق فيها ولو اوقع الاتفاق على الندرة بسبب التوافق في تلك العوارض وقلما كانت
العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها على نحو لحوق واما لا يتبدل كالذكاء
والبلادة فجاز ان يكون لها اسباب مختلفة منضمة الى النفوس الشخصية في ابتداء الفطرة بعد ما يحق
تلك الصفات عليها من المبدا فلا يلزم اختلاف النفوس بالماهية اصلا قوله ولان العالم حادث عندهم والنفس
من جملة العالم فيكون حادثة قطعا الا ان ههنا بحثا وهو ان الدليل المذكور فيما سبق انما يدل على حدوث الاجسام
والاعراض التي الحالة فيها ولا يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اختاره فلا يظهر بما ذكره حدوث
العالم حدوثها بل لا بد من الاستعانة بدلالة اخرى قوله لزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو اي لزم
ان يكون لجميع الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات المتقابلة الثابتة لافراد الانسان قوله فيلزم
بطلان ما ثبت في الفصل الاول وهو ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس

لاعصيين مثلا ولا يبطل النفس الاولى اجيب بان هوية كل واحد من الشخصين لو كانت حاصلة في النفس الاولى لم تكن واحدة بل متعددة لان الامر المتعدد الا ان كان فيه اشياء متمايزة هوياتها الخارجية ولئن لم تكن هوية كل واحد منها حاصلة في النفس الاولى فقد بطلت الاولى القديمة وهو يبطل كما تقرر حدوث انسان او زمان فيكون النفوس المتعلقة بالابدان حادثة وهو المطلوب قوله لانها لو كانت متحدة بالنوع تعلقها بالامور المختلفة كالموله اي لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان متعددة ومتساوية في الماهية لم يجز تعلقها بالابدان المتخالفة في مقادير العناصر والامزجة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفي في جواز تعلقها بالصور المتخالفة اختلافها في التشخصات مع كونها متحدة في الماهية كما قد يكفي ذلك فيه مع حدوثها وتساويها في الماهية اجيب بانا ننقل الكلام الى اختلاف بالتشخصات وامتيازها فان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما كانت متحدة بالنوع وجب اتحادها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة لما تقدم في مباحث النفس ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وامتياز بعضها عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لا الى بداية ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور وقال الامام ان الاعتراض الصعب في هذا المقام هو تجويز تخالف النفوس في الماهية بناء على ما احتج به على تماثلها لكن الاعلى على الظن انها مع تخالفها قد يوجد فيها شخصان فما تحت نوع واحد وهذا القدر كاف لنا فيما هو مقصودنا قوله وهذا الحكم ضروري اي كل واحد من الحكمين المذكورين ضروري وما ذكر في بيانه ينبه عليه فلا يتجه المناقشة على قوله فان كل واحد يجد ذاته شيئا واحدا بان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون بعض ما لا علم لنا بحاله يجد من نفسه خلاف ذلك ولا بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحد منها نفسا واحدة ولا خبر عندها من غيرها على انه يخرج ما ذكر من الوجدان ان كل واحد يجد مدبر بدنه والمتصرف فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الآخر بان ذلك انما يلزم لو كان انسانان يعلم احدهما ما لا يعلمه الآخر يكون نفساهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر ويتوجه على هذا ما قد قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف كل منهما

بالقعن

بالقعن الآخر من انه لم لا يجوز ان لا يتصف كل منهما بجميع ما اتصف به الآخر بان كان نفسانيا فهو هم لجواز ان يتصف احدهما بصفة بدنية ليست للآخر ولئن اريد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نسلم انه باطل في جميع الاشخاص بالضرورة لجواز اشتراك شخصين في هذه العوارض باسرها قوله لانها مجردة في ذاتها وكمالاتها اي مجردة في ذاتها وكمالاتها الذاتية اي الحاصلة لذاتها فكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية بعده فيكون بقاء كمالاتها تبعا لما يدعى بها من بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير الاستدلال على هذا المدعى ان النفس الناطقة مجردة لا تعلق لها في ذاتها وجوهرها بالبدن بل هي متعلقة به لكونه آلة لها في اكتساب الكمالات فاذا فسد البدن فقد فسدت الآلة ولا حاجة للنفس اليه في وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها من الجواهر العقلية باقية فوجب بقاؤها ببقاء تلك العلة بعد فساد البدن والى ذلك اشار بقوله بل هو باق اي بل جوهر النفس باق ببقاء العلة الى استفاد ذلك الجوهر الوجود منها وهو المبدأ الفياض ودل على ذلك بان البدن لما كان مدخل في حدوث النفس فان ذلك لو وجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها ايضا والحاصل انه كما جاز كون البدن شرط حالات متعدد الوجود للنفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها بعد فنائه كما زعمتم جاز كونه شرطا لوجودها منه وحتى يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا قوله ولانها غير قابلة للفناء وجه ثانية على المدعى معطوفة على الوجه الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها قوله كانت قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود يبقى زمانا ويكون من شانه ان يفسد كان بالضرورة قبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا لكان كل باق ممكن الفساد اي لئن لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الآخر لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما باطل اما الاول فلتحقق الواجب باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجودات السيالة ممكنة الفساد وليست باقية وبما قررناه يندفع ما يقال من انه يجوز ان يكون فعل البقاء ومقول على افراده بعضها عين قوة الفساد وبعضها غير قوة الفساد كما ان الوجود مقول على افراده بعضها عين الواجب وبعضها غيره قوله والباقي بالفعل لا يبقى عند الفساد لانه لو بقي مع تعينه لكان باقيا فاسدا معا وانه محال والحاصل ان الباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون الباقي بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد والاعتراض عليه انه لم يجز قبول الشيء

لعدم والفساد لان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد وانما حصل في ذلك الشيء في العقل بتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج لو لم يحل في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء قوله فيلزم تركبها من الهيولى والصورة لانه لا بد ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية حقيقية والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا قوله فتكون مسبوقة بامكان الوجود لانها لو لم تكن قبل حدوثها ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثها قطعا والامكان السابق على حدوثها اعني امكان الوجود عام يوجب كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى والصورة فكذلك امكان فسادها وعدمها لا يوجب كونها مادية اي محلا ان لئن النفس لئن قبلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك لئن لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس وهو مم لم لا يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا للامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا للامكان عدمها وفسادها قوله فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة انه كل جسم مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما ورد الامام بان من اعترف بان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي اي لا نريد بامكان الفساد الامكان الذاتي اللازم لماهية الممكن حتى يتجه عليه انه امر عدمي فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج فلا يستلزم كون النفس مركبة من مادة وصورة ولو استلزم لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة بالامكان الذاتي ويتجه ايضا ان الامكان الذاتي صفة لذات الممكن فيستحيل قيامه بغير ذلك الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائمة بغيره بل نريد به الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي يستدعي محلا موجودا قال الامام اثبات الاستعداد مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل قوله لا يقتضي ان يكون النفس مادية اي مركبة من المادة والصورة بل يكفي كل واحد من الامكان السابق على الحدوث والامكان الفساد مادة غايبة من النفس صالحة

لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون محلا الامكان حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها بيان ذلك ان كون الشيء محلا للامكان وجود ما هو مباين القوام له او للامكان فساده غير معقول فانا لو نقطع بانحالة ان يكون الشيء مستعدا لحصول مباينه له او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية المباينة له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا للامكان وجود ما هو متعلق القوام به اي مستعد الوجود له ومحلا للامكان فساده اي مستعد العدم عنه كالجسم فانه محل الامكان وجود السواد وهو تهيؤه لوجود السواد فيه بحيث يكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا محل لامكان فساده بحيث يتصف لو فسد باقيا حينئذ ولما امتنع تهيؤ الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا للامكان فساد ذاته كما مر ولو توقف ذلك فنقول النفس الناطقة ولئن كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا للامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعد الوجود ما متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى الاستعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها لتمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة لها وقد تبين ان الشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا للامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد انقطاع تدبرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الا عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد لغيره وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فيلزم كون النفس مادية مركبة من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد واندفع ذلك الاشكال

ومن لم يوفق بينهما حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مادية ايضا فان آه ولو طيها انها لو كانت
قديمة فاما ان تنتقل الى الابدان فيلزم التناسخ او لا فيلزم التعطيل لكونها مستعدة للادراكات والافعال
اجاب عنه تارة بالتزام التناسخ ولعوى بانا لا نم بطلان التعطيل فجاز ان تكون قديمة ويتوقف ادراكها وفعلها
على حدوث الآلات البدنية هذا والمقول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة تمثاه ان البدن مع هيئة مزاجية
مخصوصة يكون علة لاستعداد حدوث النفس الناطقة من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت فاذا حدث
النفس من مبدائها لا الاستعداد لحدوث مع حصول شرائط التعلق وتمامها فبقي النفس متعلقة به مدة
فاذا زال عنه الهيئة المخصوصة التي هي شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا ولهذا تصورت ما حققنا
في هذا المقام الكشف لك اندفاع ما قد قيل من ان هذا الكلام آه قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة الخ دعوى مجردة
عن الدليل ولم النفس لما كانت مجردة عن البدن لم تتم مقارنته له بواسطة اتصافها بصفة آه كونها مدبرة اياه
فلا يكون البدن محلا لامكانها قوله لا بد ان يكون باقية بعد وقوع الفساد لما ذكرنا آه من ان القابل الفساد يجب
ان يكون معه باقيا بعينه قوله والا يلزم ان يكون جسما لان الجوهر القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون متحيزا لا الاجسام
في جميع الجهات لامتناع وجود الجزء وما يجرى مجراه قوله فان كانت عاقلة آه فان كانت الهيولى التي لا وضع
لها ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة بذاتها لما عرفت من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل لذاته لكانت تلك الهيولى
هي النفس لانه لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن قال بعضهم ليس النفس الا المشار اليه بانا الذي كان
هو مدبر البدن ثم فارقه ويجوز ان يكون له جزء مدرك كما كان الكل مدركا وادى ما قال انه يتفرع على ترديد
ما استدل به على كونه كل مجرد يعلم بذاته عاقلا لذاته قوله ومع هذا فالمطلوب حاصل وهو تجرد جوهر مجرد عاقل
بعد فساد البدن لانه على ان المطلوب المشار اليه بانا الذي كان مدبرا للبدن باق لان جوهرا ما في عالم الذي هو باق
قوله والاول مع ان تاثير البدن في الحاجة تلك الهيولى لقبيلته ح كونها محتاجة في الوجود الى البدن فيحتاج
النفس ايضا في وجودها اليه فيتوقف فعلها على البدن ضرورة توقف فعلها على وجودها المتوقف عليه فلا يكون
للنفس ح فعل لذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون
ذات فعل بنفسها اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء وما يترتب عليه من الافعال وشرح ذلك

بل اخذ الطاير يحتاج الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف على الشبكة قوله وهو المط لقوة بها قيل
من ان تلك الهيولى بعد فناء الصورة التي كانت بها تلك النفس نفسها تصورت بصورة لوى وصارت نفسا لها
فالهيولى باقية في ضمن النوع الاخر بعينها آه الصورة الثانية فاللازم عائد الى النفس الاولى والمط تجاوزها
بعينها باين احدهما عن الاخر قوله ولا يصير مبدأ صورة لاخر قد تقدم اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان
النفس الناطقة بعض منها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون آلة لتصرفها في البدن واجزائه وقواه
فهذا الكلام الخ قوله ولا يصير مبدأ صورة لاخر مبني على ذلك المذهب والحق ان تقول ان الناطقة يتصرف بذاتها
في البدن والقوى الحالة فيه فالتناسخ عنده انما يكون بتدبير الناطقة بدنا بعد كونها مدبرة لاخر فقط
قوله وحدوثها عن المبدأ القديم يوجب تسلسل المعلولات لكنا نقول انه لا بد من انتسابها الى علل قديمة ولا بد في حدوثها
عن تلك العلل من حدوث استعداد القوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس عن العلة القديمة
موقوف على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيجب مع العلة القديمة على استعداده
لحدوث نفس من القديم متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به نفس لوى على سبيل التناسخ لزم اجتماع النفس
على بدن واحد وقد يقال الحصار شرط حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج مم لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حال كمال ذلك
الاستعداد فلا يحدث ح نفس لوى لانتفاء شرط الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان تعالى النفس التناسخية
متعلقة بوجه ما بذلك المزاج قبل تمامه واعانت على تكونه فلما تم كان تعلقها به مانعا عن حدوث نفس
لوى قوله فان قيل النفوس مع انها سلمنا انها متحدة بالنوع آه لكنا لا نم اتحادها فيه وح جاز ان يكون بعض
الابدان يستعد لتعلق النفس المستنسخة دون نفس لوى فلا يحدث ح نفس لوى وبعضها بالعكس فلا يلزم
اجتماع نفسين على بدن واحد ولئن سلمنا اتحادها في النوع فلا شك في اختلافها بحسب خصوصيات وتشخصات
فيكون المجموع الحاصل من الماهية النفسية وتشخصها في احد الشخصين مخالفا للمجموع الاخر فلا يلزم من تحقق المزاج صالحا
لاحدهما كونه صالحا للاخر فجاز ان يكون بعض الامزجة صالحا للمستنسخة دون لوى وبعضها بالعكس
فلا اجتماع ايضا قوله اجيب بان الاختلاف في الهوية انما حصل من جهة البدن فيمتنع اختلاف النفوس

في التشخصات مستندة الى البدن بناء على ما قررنا من ان سبب تعدد افراد النوع الواحد هو المادة فالمستنسخة والحادثة
انما تمايزتا بالتشخص من جهة البدن فلا هوية لها مع قطع النظر عنه حتى يتصور استعداد لاحدى الهويتين
دون الاخرى واعترض بجواز تعدد الهويات بحسب كثرة الفواعل من غير ان يكون للقابل مدخل وفي ابطال
التناسخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان نفس زيد مثلا لو كانت قبل بدنه متعلقة ببدن آخر
لكانت تتذكر الاحوال التي وردت عليها في حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقية كما كان
لكنها لا تتذكر شيئا قبل هذا البدن فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا للعلم باحوالها
في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط العلم بها فينتفي المشروط ايضا قوله ولكل ان نصطلح على ان يشار لفظ
العام في مقابلة الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وبهذا القدر كاف في توجيه كلام المص فلا حاجة الى ان نصطلح
على تخصيص الادراك بما وراء التعقل قوله لكن المدرك لها النفس آه المدرك للمحسوسات والمتخيلات والمتوهمات هو النفس
ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم يجب ان يدرك طرفي الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلي هو النفس فكذا
مدرك زيد الجزئي الا انه تصور المعقولات وترتسم في ذاتها وتصور ما عداها وترتسم في آلاتها ولهذا نسب الادراك الى الحواس
الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل الى الآلة مجازا قوله لكانت منقسمة بمقدار معين قد سلف في
مباحث تجرد النفس تقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا بما لا مزيد عليه قوله لانا نتخيلنا مربعا مجنحا بمربعين
يرد على هذه الصورة [diagram] فنقول ان الجناحين متمايزان وليس ذلك التمايز بحسب الماهية ولوازمها
بل بحسب العوارض فلا بد من اختصاص كل منهما بعارض وذلك الاختصاص ليس بحسب الوجود الخارجي لان التخيل قد لا يكون موجودا
في الخارج بل في الوجود الذهني ثم انه يستحيل ان يكون محل احد المربعين هو بعينه محل الاخر والا استحال ان يتصف احدهما
بعارض غير حاصل للاخر فوجب ان يكون محل تلك التخيلات جسما ليكون الجانب الذي هو محل احد المربعين غير الجانب
الذي هو محل الاخر وهو المط وانت تعلم ان هذا انما يتم في التخيلات المسماة بالصور دون الوهميات التي
هي من المعاني قوله فهذه القوى الثلث تسمى النباتية فهذه القوى وان كانت مشتركة بين النباتات والحيوانات لكنها
نسبت الى النباتات لانحصار قواه فيها دون الحيوان اذ له قوى لوى قيل اثبات تعدد هذه القوى واحكامها المذكورة
في مباحثها ما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواجب تعالى موجب بالذات

المتوهمات التي هي معان جزئية

والمط القول باختياره فجاز ان يكون بعض الافعال كلها صادرة عنه ابتداء ولو اجوزنا ان يصدر عن الواحد اكثر
من واحد جاز ان يكون بعض الافاعيل من قوة واحدة فالحق ان المسائل لا يتم على قوانين الكلام وقد سبق ان امثال
ذلك انما نشأ من خلط المتأخرين الحكمة باصول الدين قوله وغايته اي غاية فعل الغاذية فقد اشير في بعض
لا ماهية فعلها ومحله فغايته ولو لم يذكر في تعريفها قوله على تناسب طبيعي اي ما يقتضيه طبيعة المتغذي او قوة
المدبرة له بحيث اوله خرج به الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي اي خرج به بعض الزيادات عن تعريف النمو فخرج
به ما هو تعريف النامية وكذا آراه بقوله خرج به الزيادات الصناعية انه خرج به الزيادات الصناعية من تعريف
النمو فخرج به ايضا الصانع عن تعريف النامية قوله خرج به السمن قد يقال ان السمن لا يزيد في الطول بل في العرض
والعمق فهو خارج عن تعريف النمو بقوله في الاقطار الثلثة فيكون القيد المذكور مستدركا واجاب بان ذلك هو
الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان كلا منهما فعلها تحصيل
الغذاء والغاذية تحصل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن ويلصق منه بالبدن ما يصير بدلا من
المتحلل وتشبهه بالمتغذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلها الغاذية على بدل ما تحلل يصرف فيه النامية
ويزيد به في اقطار الجسم المتغذي فيكون الغاذية بهذا الاعتبار خادمة للنامية لانه ثبتت للنامية ما يتصرف فيه
فهما قوتان متغايرتان بالذات ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل تزيدها
من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل
ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يحس اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو بعده
الى آخر العمر كل ذلك بحسب الاغلب قوله واما المولدة فهي قوة تفصل الى آخره الانثيين قوة تفصل جزءا من الدم
لكن وصور المنوية لتستعد بذلك لفيضان قوة اخرى فيتصل مع المني الى الرحم فيفصل المني هناك لاحوال
الاعضاء بحيث يمتاز ملح الدماغ وملح القلب وغير ذلك من الاعضاء بعضها عن بعض ثم يفيض على المولدة قوة
تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء قوله وهي نوعان مولدة ومصورة هذا اسم
للشيء لا نفسه والا لغيرهم لان مجرى راجع الى المولدة وقد يقال بعضهم بان المولدة يطلق على معنى خاص اعني المحصلة للبذر

المباحث الحكمية

المنوية

ومن عام أعني المتصرفة في المادة الغذائية لايجاد النوع فالمصورة قسيم للمولدة بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني المتعارف فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا المصورة قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية اربعا اثنان منها لاجل الشخص احديهما الغاذية وهي الخادمة والاخرى لكماله وهي النامية واثنان للنوع احديهما تحصيل المادة وهي المولدة والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة واما تهيئة المادة في الرحم وتفصيلها الى مواد الاعضاء فانما تكون فعلا للمصورة ايضا واما المولدة فهي خادمة للمصورة مسماة بالمفصلة كما ذكرنا في من تتمتها قوله وينبعث من كل نفس ايضا في البدن حرارة سارية فيه تسمى حرارة غريزية هي خادمة لقواه يكون بها النضج والطبخ وغيرهما من الافعال ففي المعدة جزء من تلك الحرارة يكون به الهضم المعدي ونفض الفضول وكذا في الكبد جزء منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصيل الاخلاط وكذا في العروق وساير الاعضاء وفي القلب معظمها يستحيل الدم وبعض لك البخار المسمى بالروح عند الاطباء المعتول القوى فمذهب جالينوس واتباعه ان تلك الحرارة المسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي افادت بالمخالطة لساير الاسطقسات طبخا وقواما والتياما فمذهب ارسطو ومن تابعه انها حرارة لقوى افيضت من السماء على البدن بواسطة تعلق النفس به وهو المراد بانبعاثها عن النفس لانها صادرة من النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تفارق بالموت دون الاسطقسية ولذلك يسوق البدن ويعفن وبان الغريزية لما اشتدت في بعض الاجساد او بعض الاوقات انفعلت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية لما اشتدت اوهنت تلك الافعال وبان الغريزية توجد في الانفحة البليغة جدا في العظم والشعر كما في بعض الحيوانات فتكون شديدة جدا فلو كانت هي الاسطقسية لشويت لحوم تلك الاعضاء ولذابت شحومها فهي حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية فالشارح اشار الى تغاير الحرارتين بعطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن وتغنيتها حيث قال والحرارتان تقتضيان تحليل الرطوبة واعترض بان حرارة الجزء الناري قد انكسرت في المزاج او الكسر يعرض الاجزاء البالغة وخرجت عن صرافتها فصارت الاجزاء النارية في الكيفية كالاجزاء المائية فلا تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا الحرارة غريزية والرطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزية ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة مركب للحرارة فنسبتها الى الغريزية بمعنى الطبيعية دون الاخريين واما انهم قالوا ان المسمى من

المتعارف

انفنت

النفس

النفس الفايض على البدن بواسطة تعلقها به هو البخار الغريزي وهو جوهر حار لطيف غير ذاتي حافظ لحياة البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية قائمة من البخار الغريزي الفايض على البدن قوله ويعينها على ذلك الحرارة الغريبة من خارج كالحرارة الحاصلة من الحركات واشعة الكواكب ومماسة النار وتناول الادوية والاغذية الحارة قوله فحكمة الصانع تعالى اقتضت احداث قوة تخلف ما تشابه بدنه بالقوة مكان التحلل هي الغاذية والابد في التغذية من امور ثلثة الاول تحصيل جوهر البدن الثاني في جوهر العضو حيث يصير جزؤه وهو الالصاق الثالث تشبيهه به من كل الوجوه حتى من لونه وقوامه فهناك قوة محصلة وملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن مجموع القوى الثلث وقيل هي قوة لها تخدمها هذه الثلث وفي قوله ما شابه بدنه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي يعرض فيه الخلافة لا بد ان يكون مركبا فانه مشابه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يصير غذاء له لبعده عنه نعم يصلح ان يكون مبدرقا للغذاء ساكنا في المجاري الضيقة كالماء وقد يقال ان الهواء قد يتغذى الروح الذي في العروق الضوارب قوله ولما كانت العناصر متنازعة الى الانفكاك وذلك لميلانها بطباعها الى احيازها الطبيعية وانضمام كل منها الى ما يجانسه قوله ولم يكن للقوى الجسمانية احيازها على الالتئام دائما لما تقدم من ان القوى الجسمانية تتناهى افعالها في المدة والعدة والشدة قوله اما على سبيل التولد فيما يسهل واما على سبيل التوالد فيما يتعذر قيل عليه اي دليل قام على ان التولد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني لم لا يجوز ان يتعاقبا فيها قوله جعلت النفس ذات قوة تفصل من المادة فضلا لا يحتاج اليه من المتوالد دون المتولد لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بذر قوله اقل من المقدار الواجب لشخص كامل وذلك لانها مفصولة من شخص فلا يكون على مقدار شخص كامل قوله فاذن النفس النباتية التامة اي الواصلة الى كمالها في افعالها واما اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعني فصل البذر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يكمل جسم النبات نوع تكامل ولا في كل حال حيث يتغير المادة عما يتحرز فيه المولدة وكذا اثر النامية ينعدم في سن الوقوف وما بعدها قوله يحفظ بها الشخص حفظا للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية ويستبقى بها النوع بالمولدة قوله الغاذية يخدمها قوى اربع القوى الطبيعية لان كان فعلها الفعل قوة لنوع سميت خادمة لتلك الاولى

كبدن القوى الاربع فانها خادمة للغاذية تفعل افعالا تهيئ به المادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها الفعل قوة لنوع سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعني ايراد بدل على ما يتحلل ليس لفعل قوة لنوع الا انها باعتبار تحصيلها ما يزيد على البدن خادمة للنامية كما ان اعني الغاذية والنامية باعتبارهما تهيئتها المادة لفعل المولدة خادمتان لها قوله لان الغذاء ينفذ على صيغة المجهول من انفذ اي تبعثه قوله فان الغذاء لما كان ثقيلا والماسكة قوية حصل منه الاحتواء فهذا آحاد الهضم واما اذا كانت الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء التام بل بقيت فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحصل في البطن قراقر وبطوء استمرار قالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا بطن الحيوان حال ما يتناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يرسل من ذلك الغذاء شيء قوله لنزل المني بطبعه لانه ثقيل قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم انا اذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وكشفنا رحمها عن الرحم وجدناها منضمة انضماما شديدا بعد الجذاب المني اليها وعدم الحمل بحيث لا يسع ان يدخل فيه طرف الميل قوله وكذا في ساير الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضاء انه لو لم يكن فيها ماسكة يمسك الخلط الذي جذبته الجاذبة اليها مقدار ما يعمل فيه الهاضمة فعلها لنزل الى اسفلها لانه ثقيل فلا يحصل الاعتداء التام قوله فتفعل الهاضمة احالة الغذاء يعني انها تحيل الغذاء الى قوام ومزاج يتهيأ بهما لان يصير جزءا من المغتذي الغاذية تحيل الى ما يكون جزءا منها بالفعل قوله الاولى مبداها في الفم المذكور في الكتب المعتبرة كالقانون وغيره وهو الصحيح ان ابتداء المرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة والثانية في الكبد والثالثة في العروق والرابعة في الاعضاء قوله فوق ما تنضج المطبوخ وكذا فوق ما تنضجه المذوقة المخلوطة باللعاب فدل على تغير مزاجها بالمضغ ثم صيرورة الغذاء في المعدة كيلوسا قد يكون لذاته كما في جوارح الصيد وقد يكون بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم انهضامه في المعدة انجذب لطايفه بالعروق المسماة بالماساريقا الى الكبد

بيطلون



بالكيلوس فينهضم هناك انهضاما ثانيا ويخلع صورته النوعية عند ابعد ويستحيل الى الاخلاط ففي هذه المرتبة للغذاء كون وفساد في المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات فقط والاخلاط اذا انصبت في العروق انهضمت انهضاما ثالثا وتعدى في كيفياتها واستعدت لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ولذا ترشح من فوهات العروق الى الاعضاء واستحالت الى جواهرها وخلعت صورة الاخلاط بسبب العروق الى الاعضاء كذلك المعدة الى الكبد ولذا الانهضام الواقع بينهما استحالة في الكيفية ممنوع للانقلاب في العروق الواقعة في الكبد والعضو وما تبع تكرر الهضم يلطف الغذاء وعدم حصوله حتى يصلح لان احترق للبدن الذي وهو محل لاشرف العضو فلا بد من قوة دافعة الفضول التي هي كل على البدن ومخرجة اياه قوله لان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كانها تشرع اي تتحرك الى اسفل لدفع ما فيها من الفضول وكذا آحاد المعدة تتحرك الى ما عند القيء لدفع ما فيها وتحرك الاحشاء ايضا تبعا لها قالوا والرحم تتحرك عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين حركة شديدة ليندفع ما فيها قوله فان النمو بعد الانتهاء هذا تنبيه على ان الاحتياج فان الانتهاء الى النمو يكون في الاقطار الثلثة بخلاف السمين على ما كان وطلب الغاذية المذكورة اعني تمام الخلق والشعر مختص بالنمو قوله والمص يبطل القوة المتصورة والغزالي مال الى ذلك فابطل القوى مطلقا وله ان الافعال المنسوبة الى القوى من ملائكة موكلة بهذه الافعال يفعلها بالاختيار والشعور كما قر قوله وعلى تقدير ان لا يكون فاعله اي لا يجوز كونها فاعلة لتلك الافعال المحكمة مع عدم شعورها بها بناء على ان صدور المحكم والعادة اما انما على وجه يصدر عنها تلك الافعال بلا شعور ولا ارادة قوله عمن منها باطنة يريد ان المعلوم لنا من الحواس منحصر فيما ذكر لا انه محكوم بالتحقيق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة لقوى لبعض الحيوان ولم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور لذة الجماع وابتدأ من جميع القوى باللامسة لانها اتم الحواس للحيوان فان قوامه باعتدال المزاج فلا بد له من حاسة مدركة بها ما ينافي مزاجه ويفسده من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع جلد الاعضاء ولذا كانت

في جلد باطن الكف خصوصا في جلد الاصابع وملاقيتها في جلد انملة السبابة قوله فانه يجوز
ان يكون قوى كثيرة واليه ذهب كثير من المحققين بناء على ما مهدوه من ان الواحد لا يصدر عنه
لا يصدر عنها اكثر من واحد فقالوا انها ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد لها من قوى
مدركة مختلفة يحكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحار والبارد والبرودة
والصلابة ومنهم من زعم الحاكمة بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون لتلك القوى بأسرها آلة واحدة
مشتركة بينها وان يكون هناك في الآلات ارتسام غير محسوس ولهذا توهم اتحاد القوى ورد عليه
الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك الطرفين معا ولقائل ان يقول فاذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان
فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة
متضادة مع اتحاد القوى المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا قوله
ويجوز ان يكون قوة واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات فتكون لقوة واحدة انفعالات كثيرة من جهات
متعددة ولا محذور فيه قوله ولا يتم فعل هذه القوة الا بالمماسة اي هذه الحاسة اعني اللامسة
يتوقف ادراكها لمحسوساتها على وصول منها فلذلك كانت هي آلة اللامسة وبين محل الكيفية الملموسة
ولما كان قوة الذائقة اهم للحيوان بعد اللامسة لان الاحتياج بجزم المطعومات الملائمة النافعة كالاحتياج
باللامسة للاحتراز عن المضار وكانت ايضا اقرب الى اللامسة لانه قد يتركب من الطعم واللمس
احساس فلا امتياز كما في الحرافة فان سطح اللسان ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالسخونة ولها
اثر ذوقي فوقع على النفس اثر القوتين معا كاثر واحد بلا تميز في الحس اورد الذائقة عقيب اللامسة
مع تشابههما في الاحتياج كما ذكره الشيخ قوله وبالجملة ينبغي ان يكون عادمة الطعم في نفسها ليؤدي
طعم المذوق كما هو الى الذائقة فان المريض اذا تكيف لسانه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم
الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم الآن اذا غلب عليه الصفراء ربما لا يدرك الحلو
[illegible] ادته هذه الرطوبة للطعوم الى الذائقة اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم
يغوص هذه معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم واما ان يتكيف

يري م

هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص هي وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين
الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف قوله وهو قوة مودعة
في زائدتين [illegible] يدل على ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد المزاج بهذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر
الاعضاء قوله وهو بعيد فان المسك اليسير يؤيد ذلك ان الجسم ذا الرائحة لا ينقص وزنه بانتشار
روائحه نعم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك الرائحة ينفذ له بتشويح بالدلك ونحوه وقد يقال ان نحو
التفاح من الثمار يذبل بالشم فدل على انه قد يكون بالتحلل واما ما كان فلا بد في ادراك الشامة من وصول
حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد تتأدى الى الشامة من غير ان يتحلل
في الجسم المتوسط بناء على ما حكي في تعليم الاول من ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف
حصلت من مقاتلة وقعت بين القوم [illegible] مع امتناع ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء وتسافر مائتي فرسخ
او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ورد بجواز نقل الرياح روائح الجيف الى منازل الرخمة على انه
يجوز ان يكون ادراكها الجيف بالباصرة [illegible] في الجو العالي قوله ومن الحواس الظاهرة السمع والمسموع
هو الصوت وعوارضه وسيأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ما ذا وانه موجود في الهواء الخارج عن الصماخ
الصماخ وانه مسموع حال وصول حامله الى الصماخ وقرعه العصبة المفروشة في مقعر [illegible] الطبلة
وقبل وصوله اليه ايضا اذا كان في مسافته قوله وهي قوة مودعة في العصبتين اللتين يلتقيان فانه ينبت
من مقدم الدماغ عصبتان [illegible] صليبيا [illegible] تجويفهما واحدا
ثم تتباعدان الى العينين وذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما
جعلت [illegible] العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف سائر
الحواس الظاهرة قوله يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات [illegible] ان المراد بالادراك بالذات
الادراك بلا ضميمة [illegible] الى المدرك [illegible] لا يكون مدركا بالذات لانه لا يدركه البصر الا بعد تكيفه بكيفية الضوء
ولم اراد به ادراك النفس بواسطة البصر من غير ضميمة عقلية فلم لا يكون ادراك الشكل والامور المذكورة معه
كذلك والجواب انه اراد ما ذكر ان الضوء مرئي بذاته متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة تكون تعلق تلك الرؤية بها

في خارج

اولا وبالذات وتعلقها بعضها بالضوء ثانيا وبالعرض على قياس ما عرف في اللواحق الاولية والاواخر
الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية والحركة العرضية وهذه الرؤية اعني رؤية الضوء مشروطة برؤية
لون وان اللون ايضا مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالتفسير المذكور الا انها مشروطة بوجود رؤية
الاولى فاذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احديهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى
متعلقة باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما واما الشكل وما ذكر معه
فلا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء يتعلق هي بعينها ثانيا بمقداره
وشكله وحركته وحسنه وقبحه فهي مرئية بتلك الرؤية ولا برؤية اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا
لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا
مرئية بالذات فتأمل وانصف قوله لانه لو اثبت الرؤية لله تعالى [illegible] في الشرع نسبة الرؤية اليه
فذهب جماعة الى ان رؤيته تعالى للاشياء التي من شأنها ان يرى عبارة عن علمه بها وذهب الاشاعرة الى
انها صفة اخرى لكنها لا يكون بسائر الحدقة كما في حقنا اذ لا حاجة هناك قوله وما ان الحدقة انما يكون
بالانطباع كانه اراد خروج شعاع ليتناول مختار المصنف من القولين المشهورين في الابصار
قوله المقابلة المخصوصة بان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض فانها
في حكم محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة قوله وعدم البعد
المفرط هذا الشرط يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي
وكدورته فان قوي البصر قد يرى شيئا على حد مخصوص ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم
المقدار قد يرى من بعد ولا يرى صغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد
اكثر قوله وعدم القرب المفرط فان المبصر اذا قرب من البصر جدا [illegible] الامور اللطيفة
التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر بينها وهذا الالتباس يزداد بازدياد القرب حتى اذا التصق المبصر
بسطح البصر بطل الابصار واما عدم الصغر المفرط فهو شرط يختلف باختلاف الباصرة وضعفها وباختلاف
القرب والبعد كما لا يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون [illegible] وكون المرئي كثيفا بمعنى الملون

فتح م

يمنع ما قيل من انه اشترط في الرؤية كون الشيء جائز الرؤية وانه لذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات
[illegible] وفي هذا الاكتفاء تأمل وقد يضاف الى هذه الستة سلامة الحاسة والقصد
الى الاحساس وتوسط الشعاع فصارت شرائط الرؤية عشرة كاملة فالدائر مع حصول هذه الشرائط
عند الرؤية والا لزم السفسطة كما ذكر قوله والرؤية تحصل بخروج الشعاع اقول ان المشهور في الحكاية
في الابصار ثلاثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالرئيس ومن تبعه ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة
الجليدية التي في العين وتأديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا لفيضان
صورته على الجليدية [illegible] ذلك مفصلا [illegible] في الابصار الانطباع في الجليدية
فلا ارى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورتين الى الملتقى العصبتين
المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى
وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس
مدة مديدة طويلة ثم غمض عينه فانه يجد في نفسه هذه الحالة [illegible] النظر اليها ثم نظر الى الوجه
[illegible] ثم يرى ذلك [illegible] مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها
زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي [illegible] يرى كما هو واذا بعد منه
يرى اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك
الا لان الاقرب ينطبع في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر وسوء الكيفية ذلك بان المرئي
اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية
عند البصر ترتسم فيها صورة المرئي فاذا بعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين
من البصر الواقعين على طرفي المرئي اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به التحليل الصحيح فيرتسم صورة المرئي
في هذه الزاوية الصغرى فترى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان

لشعاع قرب احدهما من الآخر عند الباصرة كانا خطا واحدا فيخرج الزاوية وتعسكل التي تصغر وتقدار الزاوية
التي يرتسم فيها صورة المرئي لان سهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط راسه عند الباصرة
وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية المحسوسة عند راس المخروط يحيط بجزء من الجليدية قطعا فذلك الجزء
محل ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر
وما يشكل ان الشيء المرتسم في الاكثر فلذلك يرى المرئي اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده
المرئي انما يضبط لقواعد الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما لقواعد موضوعا على
المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار واحد والعادة كلها سواء كانت الزاوية حقيقة
او لا ويرد على الدليل الاول ان حال ان الصورة المرئي اعني الشمس مثلا ما هي في الخيال او في الباصرة دعا اليه
انه لم لا يجوز ان يكون السبب لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امر سوى ما ذكر وهو اعلم ان الجاحظ
فهو امر قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي بالحقيقة هو
تلك الصورة موزونة عليهم انه يلزم ان لا يحس الانسان بما هو اكثر من نقطة ناظره لانه لا ينطبع في ناظره ما هو
اكثر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان
المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا ولما ابصرناه حيث هو والصواب انهم
ارادوا ان صورة المرئي لما ارتسمت في العين تأدت الحاسة بها وتنبهت النفس فادركت المرئي الموجه
في الخارج على غلظ في جهته بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار والابصار فمبصرة الثاني مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي الى المبصر مجتمعة عند مركزه ثم متفرقة الى المبصر
ما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط لو ادركه المبصر دونما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة

فهل

فيحصل الادراك لسرعته ويحصل بحركته هيئة مخروط ويستدل على هذا المذهب اعني خروج الشعاع بان الانسان
اذا راى وجهه في المرآة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة
اخرى في العين كما يزعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة او الى غيره مثلا
لا يطبق في موضع معين ولم يتغير عن موضعها بزوال شيء آخر الا يرى ان الحائط اذا انتقل الانعكاس
الصورة عن الخضرة اليه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف باستقبال الرائي عن مكان
الى مكان لكنك ترى صورة الشجرة تختلف مكانها في الماء والمرآة بحسب اختلافك فتعين الثاني وهو المطلوب
وفيه ذلك ان الانطباع وخروج الشعاع لم يعلم في تعقيض جميع الاقسام ما واليس يجب ايضا ان يكون
السبب في كل شيء معلوما لنا على التفصيل حيث يمكن نسبته الى المرآة كنسبته العين الى العقل
مقتضيا لحصول الاحساس بخلاف المرئي ولئن لم يعرف لذلك علة منفصلة الثالث مذهب طائفة
من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر
والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار وهذا المذهب قريب من
المذهب الثاني ولقد تحققت ما جوزناه في تفاصيل مذاهب الابصار عرفت ان المتبادر من كلام المصنف انه
اختار فيها المذهب الثاني القائل بخروج الشعاع فنحيه عليه بما سنذكره من الاشكال الآتي ان الشارح اشار
الى تاويل الكلام القائلين بخروج الشعاع يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي
لو اقابل شعاع البصر استعد لان يعرض على سطحه من المبدا الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع مع ما عداه
مخروطا متوهم راسه عند مركز الباطن لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه مستقبلا من العين خروج الشعاع
عنها اليه مجازا على ما قيل تسميته حدوث الضوء فيما قابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا تاويل
صحيح لخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر كون الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي
ان يرى على مقدار واحد في جميع الابعاد ويمكن ان يدفع بان ذلك الشعاع يتفاوت فوسطه اقوى من اطرافه
فاذا ابعد المرئي لم يرتسم ما ضعف شعاعه واما قول الشارح ان الابصار رح بزاويته تحدث من تلك الخطوط
عند راس المخروط فمنظور فيه لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم او لا يرى ان القائلين بخروج

الشعاع حقيقة لم يتمسكوا في تفاوت المرئي صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل القائل
منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان قاعدة سهم المخروط اقوى شعاعا واصدق رؤية فاذا ابعد المرئي امتنع عن
الباصرة ما وقع عليه اطراف قاعدة المخروط واما القائل بكون المخروط خطوطا فزعم ان ما بين الخطوط من
المرئي ليس مدركا وكلما كان المرئي ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك
اصغر قوله لان الشعاع ان كان جسما الثاني القائلين بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات الاول ان الشعاع
ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا على صغرها بل من عين
العصفور جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يكون ان يكون طبيعية ولا قسرية
ولا ارادية لما ذكر واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات
قسرية ولئن لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة لا يحصل
بحسب الشهرة دون التحقيق الثاني لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوش عند هبوب الرياح والعاصفة
الشعاع الى ما لا يقابل الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما لا يقابله الثالث لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب
ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا كما فتحنا العين ابصرنا
الثوابت وانت خبير بان دفع هذه الاشكالات عن ذلك التاويل كما اشرنا اليه والقائل بكيف الهواء بكيفية
شعاع البصر يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه
وبين فلك الثوابت بل نقول ان العصفور والانسان بل الفيل لو كان الكلية نورا او نارا لم يقو على احالة
لمائة عشرة فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة والاعتراضات
تشويقا للمتعلمين الى هذه المباحث التي تستبشر بها طباع الاذكياء مستطلعة طلع تواريها وشربة
الى مشاهدة غوامضها قوله والشعاع اذا انعكس من المرئي الى الرائي ابصر وجهه القائلين بخروج الشعاع
زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر ومنعه عن ذلك الصقيل كوضع
ما خرج عنه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا
للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين واقعة عليه انعكست على نفسها ووقعت على الوجه فيشعر له

بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة هو المعتاد فيحسب ان صورة وجهه منطبقة في المرآة وهو غلط
بل الحق ما ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يرى صورته قريبة
من سطح المرآة ولما كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها قوله والسبب في ابصار
المرئي الواحد متعددا القائلون بالانطباع ذهبوا الى ان انطباع صورة المرئي في الجليدية غير كاف
في ابصاره والا يرى الشيء الواحد شيئين دائما بل لا بد من تادي الصورة من الجليدية الى الملتقى العصبتين
فترتسم فيه صورة واحدة فيرى بها ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا يتادى الصورتان من الجليدية الى
الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احد العصبتين رأى ذلك الشيء متعددا واما اصحاب الشعاع
فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا حيث يصير سهما هما خطا واحدا رأى الشيء الواحد
واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا لان قوة النور في سهم المخروط وفي عبارة الشرح نوع من
والظاهر ان يقال فاذا وقع بينهما المخروطين على موضع واحد من المرئي اعطى العينان المرئي شيئا واحدا ولذلك
بان سلك السهمان من عند الرائي وصارا واحدا او لم يوجد بوق السهمين عند وصولهما الى المرئي ابصر العينان
المرئي واحدا فذلك لما لم يلتقيا ولم يتحدا فقد وقع في عبارته لفظ الراي بدل المرئي في الموضعين قوله شرع
في الحواس الباطنة الحواس الظاهرة لكونها ظاهرة الوجود ومستغنية عن الاثبات وانما يبحث فيها عن
كيفية الاحساس بها كما تقدم واما الحواس الباطنة فيبحث فيها عن اثباتها وتغايرها ومحالها ولا دلالة
قطعية على انحصارها فيما ذكر الا انا لم نجد لما من انفسنا الاحساس بوجه الحواس الظاهرة وليس قوله لا بيانا لما
مدركه واما معينة الى كونه حصرا عقليا لجواز ان يكون الاعانة بوجه آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف
في الصور بتوقف والمعاني بتوقف لدى على قياس ادراكهما هنا واما انحصار المدركات بالحواس الباطنة في الصور
والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالعقول مثلا مدركان
بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة
ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى معنى كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات
مثلا وهما اعني الصورة والمعنى هما المدركان بالحواس الباطنة قالوا انا لا شك ان ادراك الصور والمعاني وحفظهما

والتصرف فيها افعال موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا مما لا سبيل الى انكاره بل الكلام في ان تلك القوى متعددة بالذات او بالاعتبار **قوله** لانا ندرك خيالات المحسوسات الظاهرة اي ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كحواس الخمس القوة تودي مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية ولولاها لم يكن للنفس ان يحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بل هذه القوة هي التي بها ادراك المحسوسات الظاهرة **قوله** يعني النفس يحكم بين المحسوسات لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز سواء طل قوله فاذن لابد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا وذلك لان الحاكم يجب ان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماع الكل عند النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعض فيها وارتسام بعض في آلتها كما اذا حكمت على زيد انه انسان وقد يكون بارتسامها في آلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي معا حتى يحكم بينهما ثم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس كما توهمه جماعة لم يتم ما ذكره لان كل من الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات ليتصور حكم عليهما فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينها **قوله** انا نرى القطر النازل لا شك ان رؤيته ما هو كنقطة خطا مستقيما او مستديرا انما يكون لاتصال ارتساماتها في الحس على وضع الاستقامة والاستدارة وليس هذا الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة فيه وابصارها فيه انما هو بحسب مقابلتها اياه في حد من حدود المسافة فاذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام الابصاري زمانا حتى يتصل به ارتساماتها لئلا يتحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لابد من قوة باطنة يتصل فيها ارتساماتها الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعاقب الثاني فيكونان معا

قولنا في غرامه

قوله على وجه يتصل الارتسامات اي الارتسامات المتتالية في البصر في تلك القوة متصل بعضها ببعض في تلك القوة لا في البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فمرئي النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اي كما كان شاهدة سائر المبصرات فتلك القوة الادراكي لا على سبيل التخيل اي لا كما يتخيل الانسان الاشياء في اكثر اوقاته فان التخيل ادراك ضعيف ليس على سبيل المشاهدة ومما ذكرنا في عرض مشاهدة النقطة خطا يعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا الادراك بسائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه **قوله** المرسم يرى ما لا حقيقة له المرسم وهو نوع من الجنون يترسم به المرض المسمى بذات الجنب لقا قوي مرضه وعطل حواسه الظاهرة فعلته المرض دفعة النوم يرى اشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشباحا حاضرة عنده ولا يراها احد غيره مسلم قوله وليس هذه الصور مرتسمة في بصره لانه لا يرتسم فيه الا موجودا مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراكها يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصورة في الحس المشترك لم يتميز الحاصل عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان يرد عليه الصورة من داخل كما في المرسم فانه لما اشتغل نفسه الناطقة عن اوله المرض بشدة وتعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وتفتشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج بحسب الاشياء التي صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما صحته بلا فرق وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون هذه الاشياء موجودة في الخارج في عالم المثال كما يقول به الاشراقيون ويكون مشاهدة مشروطة بمثل ذلك المرض الحاصل للمرتسم او غيره من الشرائط **قوله** والا فنقدم صورة كل واحد من الامرين عند ادراك الآخر والا لما اليه قيل فيه منع ظاهر فان الانسان لو ارى ما كله يدرك لونه وطعمه معا فلم يكن الفارق الا احدهما موجبا لانعدام صورة الآخر **قوله** لان القبول والحفظ قد يعني فان الانسان قد يكون بحيث يدرك المحسوسات سهلا ولا يمكن حفظها وقد يكون بحيث لا يدركها مع حفظه لما سبق ادراكه منها فلو كان الادراك والحفظ بقوة واحدة من حيث لما افترقا اصلا **قوله** وهذه المعاني لا يدرك بالحس الظاهر وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال لانه لا يرتسم فيها

الا ما يتأدى من الحواس الظاهرة وليست هذه المعاني مشار بها ولا بالقوة العقلية للنفس الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة غيرها يدرك بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية ويعلم ان المدرك لصور الجزئيات ومعانيها هو النفس الناطقة لا بذاتها لانها جزئية جسمانية بل بقوى جسمانية لكن يجوز ان يكون ادراكها لها بقوة واحدة جسمانية كما انها يدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك وقد سبق منا اشارة الى ان تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضيان تعددها بالذات بل يكفي لهما تغاير الجهات والاعتبارات فتامل وكره على الصحة فيما ذكره في مباحث القوى الباطنة **قوله** فان من ركب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون الخصوص صاحب هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك هذه العداوة له هذه الصداقة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس لذي هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل انسان بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة عرضه لزيد وتفصيله عنها كما في سلب صداقة عرضه عنه وعلى هذا القياس **قوله** فان محل الحس المشترك للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن المقدم واصغرها البطن الاوسط وهو منفذ من البطن المقدم الى البطن المؤخر فان محل الحس المشترك هو الروح المصبوب في هذا البطن كله بل في مقدمه ولما كان الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدما لسائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له ولكن كان له اختصاص بآخر التجويف الاوسط والآلة المتصرفة مقدم التجويف الآخر واما مؤخر هذا التجويف فلم يوضع فيه شيء من هذه القوى لانه لا حارس هناك من الحواس الظاهرة يكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوة فانظر الى حكم الصانع حيث قدم ما يدرك به الصور الجسمانية ووضع بجنبه ما يحفظها واخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور وقرنه ما يحفظها واقعد المتصرف فيما بينهما فسبحانه وتعالى جلت قدرته وعظمت حكمته **قوله** وانما سمى الانسان قبل هذا الاستواء ناقصا فجاز ان يكون حال العالم قبل الاستواء بخلاف ذلك ● تمت مباحث الجواهر بعون الله وحسن توفيقه

مباحث الاعراض

في المقولات

قوله فذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجواهر باسرها مندرجة في جنس واحد وهو الجوهر فصار الاجناس العالية للموجودات الممكنة عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده **قوله** وذهب طائفة الى انها ثلثة فينحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع يكون فيها التقدير بين النفي والاثبات وقد قرر في صدر الكتاب كلامه في هذا الحصر ولا يكون ذلك في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي ولذا ضبط بالتقييد كان القسم الآخر ساقطا **قوله** ومذهب طائفة الى انها اربعة فالاجناس العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الآن على تقدير وجوده تحت الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح منع اختصاص لم يجعل الكم منقسما الى القار وغير القار والمراد بقوله وقد اماله ان لا يعقل الا مع الغير انه لا يوقف تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره بتصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات السبع لا النسبة المتكررة كما في مذهب الاول واراد بالحالة الى لذاته انه يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وسيأتي تحقيق هذا المعنى في الكمية اي وينحصر الاجناس العالية من الاعراض في تسعة يريد ان الضمير المستتر في قوله وينحصر في تسعة ليس راجعا الى الاعراض كما توهمه العبارة والا كان الحكم بالانحصار منتقضا بالوحدة والنقطة عند القائل بوجودها في الخارج فان قلت على تقدير وجودها في الخارج كان اخلاقها في الكيف فلا انتقاض بها قلت المشهور في تعريف الكيف كما سيأتي اعتبار قيد يخرجهما عنه بل في الضمير راجع الى مضاف مقدر موصوف بصفة مخصوصة اي ينحصر اجناسها العالية وح لا انتقاض بهما لجواز كونهما نوعين حقيقيين فلا يكونان من الاجناس فضلا ان يكونا من الاجناس العالية واعلم ان ههنا مقامات ثلثا الاول ان الاعراض باسرها مندرجة في هذه التسعة والثانية ان بعضها الواقع تحت مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فانتقض بالنقطة والوحدة انما

على الاولى دون الثالث لما ذكرناه ودفع الثانية بما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجها تحت جنس
فتأمل قوله واعلم ان المحقق بيان انحصار الاجناس العالية للاعراض في هذه التسعة يتوقف على
كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة للاجناس تحتها وعلى انه لا جنس عاليا غيرها والاول
اى كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون بينها كلي
مشترك حتى يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا
لما تحته فلا يكون جنسا له بل اطلاقها على ما تحتها بالسوية بل ان اطلاق الذاتيات على ما تحتها ومع
ذلك لا بد ان لا يكون تمام ماهية ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ماهياتها المختلفة
الحقيقة حتى يتحقق كونها اجناسا ويكون المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا ايضا تشكيك
في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس شاملة للاجناس
تحتها حد بمنع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا حقيقية ويجاب بان المراد بها هنا كونها عالية لا جنس
فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا متوسطة واما انه لا جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان
قال الامام ومن الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشرة مما لا سبيل الى تحقيقها قوله
فلان العدد من الكمية وليس مقصورا على الامور المقارنة للكيفية اى العدد عارض العارضة للكيفية اعني
الملكات وعارض ايضا المجردات العارية عن الكيفيات وقد وجد الكمية مع الكيفية وبدونها وكون المجردات
عالمة مثلا لا يقتضي كونها موصوفة بالكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وقيل
في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا يقارنها كمية ويقارنها الكيفية المختصة بالكميات اجيب بان العدد
يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه فانما كان الكمية احق وجعلها من الباقية لان الباقية اعراض نسبية لا يتقرر
في ذوات موضوعاتها الا معتبرة مع غيرها بخلاف الكمية فانها متقررة في ذات موضوعها مع قطع النظر
عما عداها قوله فتخرج بينها حد مشترك عرف الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية
لاحدهما وبداية للاخر او نهاية او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك بين الخطين
هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما بعان

تختلف النقطة ذاتا فانها ليست مقدارا

حد مشترك بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها مخالفة النوع لما هي حدود لها فان النقطة
مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان المشترك
يجب كونه بحيث لو انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا ولو انفصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد
المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلاثة
تقسيما الى اربعة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط فكذا الخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة
بينها في الكمية فلا يقال مثلا الخط كم هو من السطح ثلثه وربعه وقد سبق بيان امتناع تركب بعضها من بعض
بوجه آخر في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله والكم المتصل الغير القار الذات هو الزمان قيل ان وجد
شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محال بالبديهة وان اعتبر اتصال بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ما قد عرفت من ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث لو انطبق الخط الفعل وجه في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار وقد تقدم تحقيق ماهية الزمان بما لا مزيد عليه قوله
والكم المنفصل هو العدد قد تقدم في صدر الكتاب ما يدل على ان الكم المنفصل بالذات هو العدد فقط
قوله منها قبول المساواة واللامساواة لا شك ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد هي موصوفة
بقبول المساواة واللامساواة فان كان ايضا فيها بذلك لذواتها كانت الاجسام باسرها متساوية
وكونها متساوية في هذا الاتصاف فلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا لما يساويه الجسم الكبير لان الصغير
والكبير متوافقان في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال هذا الدليل مطلوب
لان ذلك القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير ما ساواه مقدار الكبير لاشتراكهما
في المقدار وايضا لو لم يكن ذلك القبول للجسمية لم يلزم ان يكون للمقدار او العدد وجاز الاول
بان القبول للمساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكرتموه بل الخاص الذي لا يشترك
بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال جاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار
الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بذلك المقدار وهكذا ذكروا وفيه بحث لانا لا نسلم

(هامش) اى اذا اعرض وجوده في الخارج لا ان يكون موجودا في الخارج

(هامش) تقدم

الحصار المخالفة بين الجسمين فيما ذكر والاولى ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير وقطع النظر
معها شيئا آخر امكنه ان يحكم بينهما بالمساواة واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه
عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية
الاولية للكميات وانما يعرض لغيرها بتوسطها قوله لانه معنى يوجد في الشيء باعتبار التمادي
واللاتمادي هو الكم فيكون هو ايضا القابل بالذات لما يتفرع عليه من غير احتياج الى امر آخر
وبيان التفرع ان الوهم انما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا اصغر منه فيفرض فيه ما يساوي
ذلك الاصغر وهو شيء آخر فكونه قابلا للقسمة بمعنى فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة البعض
منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يمكنه ان يفرض شيئا سوى شيء آخر وبحقيقة هذا التمادي
كاف فيه او نقول ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواة
مجموعه من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل شيئا اولا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يفرضه شيئا
سوى بعض شيء آخر وبحقيقة هذا اللاتمادي كاف في قبول القسمة بالمعنى المذكور فان قلت الحكم
يكون قبول القسمة للكم بواسطة التمادي واللاتمادي ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته
قلت لا منافاة لان الملحوق بالذات ينافي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتمادي
واللاتمادي يقتضيان عروض الانقسام للكم اولا وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك يكون هي
معروضة في مباحث الاعراض الاولية والثانية او نقول اراد بالجوهر اياه لذاته انه عرض في ذاته له
لا انه عرض اولي فجاز ان يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اولي وقال بعضهم قبول المساواة واللامساواة
فرع لقبول القسمة المذكورة لانه اذا فرض في كم اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء منه جزء من كم آخر او اكثر
او اقل والظاهر ان ما ذكره هذا القائل انما هو في المساواة واللامساواة العددية وما في الكميات انما هو
في المساواة واللامساواة المقدارية قوله فانه اذا طرأت القسمة بهذا المعنى ينعدم المقدار
الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن فيه منفصل بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال
لم يبق ذلك المتصل باقيا بالضرورة بل انعدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل

والا لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على هذين الموجودين ولو كان مشتملا عليهما بالفعل فاذا
قسم كل واحد من هذين الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل وكذا لم يكن الانقسام
واصلا الى حد يقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل كما اشار
اليه الشارح وهذا محال فهذه القسمة المقتضية للحركة والتغير قابلها الحقيقي هو الهيولى الباقية بعينها
مع الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لزوالها بطريان هذه القسمة لكن
الانفكاك المعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم يكن لها مقدار لم يتصور هناك
منفصل بل ولا انفصال قوله ان يوجد فيه عاد معنى عد شيء للآخر افناؤه اياه بالقاء ما يساويه
مرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد لان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد
بعض الاعداد بعضا ايضا لا يقال ان الواحد لا يعد غير المتناهي من الاعداد والا لكان متناهيا لانا نقول
انما يلزم تناهيه ان لو عده الواحد بمراتب متناهية واما اذا عده بمراتب لا تتناهى فلا والمقدار قد يوجد
فيه عاد بالقوة اذ كل مقدار يمكن ان يعرض له نصف يعده مرتين ثم سدس وثلث يعده ثلث مرات وهكذا
ويوضحه ما ذكر في شرح الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الى غير النهاية بناء على نفي الجزء والتنصيف
في المقدار تضعيف في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد
والمقدار بالعكس فانه متناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان ولما وجب
كون المقدار قابلا للتجزية وجب كونه قابلا للتعديد لما عرفت من ان التنصيف تضعيف في العدد
والعدد معدود الواحد فاذن المقدار قابل لان يعرض فيه واحد عاد وما عدا المقدار والعدد
لا يتصور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان للكم مطلقا خواص ثلثا شاملة لجميع
اقسامه من الاعداد والمقادير والمقادير تعرض له اولا وبالذات ولما عداه بتوسطه ثانيا وبالعرض
قوله فالكم الذي هذا هو الذي عد من المقولات واما الكم الوضعي فانه ارتباط بالكم الذاتي صح لاجله
اوصافه عليه وهو اما حال في الكم بالذات او محل له او حال في محله واما متعلق بما يعرض له كم بالذات
على ما ذكره وانما قيد الحلة والكثرة بالاضافة لتمييز احترازا عن الكثرة الحقيقية التي هي العدد نفسه

قوله او هذه البياضات اكثر محل نظر لان وضعها بالاكثر على ما هو الظاهر انما هو للعدد الحال فيها
فيكون مثالا للقسم الثاني اعني ما يكون محلا للكم بالذات لا للعدد الحال في محلها اعني الاجسام كما اعتبر
الشارح فجعله مثالا للقسم الثالث ولو جعل البياض حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور
كان قوله هذا البياض طويل او قصير مثلا للقسم الاول فتامل قوله فلان الازمنة كم متصل فكذلك
لانطباقها على الحركة المنطبقة على المسافة فان هذه الثلاثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحيث
اذا فرض في احدها جزء انفرض في كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه
على الكم المتصل بالذات اعني المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة العدد كم منفصل بالعرض مع كونه في حد
ذاته كما متصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض خارج عن الاقسام الاربعة المذكورة
قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول ليرجع اليها واعلم انه قد يعرض الكم المتصل بالذات
للكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس عشرات نصف المنفصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة
في ذلك للتغاير بين العارض والمعروض ولو بالشخص قوله وهو عدم قبوله للتفاضل فانما كان خاصته
اضافية للكم لان غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التفاضل كما هو المشهور والاستدلال لانه يعرض بعض
انواع الكم المتصل لبعض يدل على انتفاء الضدية بين العوارض والمعروضات لان الضدين لا يكون
عارضا للاخر ولا يدل على انتفاء الضدية بين خطين او بين سطحين او بين جسمين فان كل واحد من الخط
والسطح والجسم بنفسه تحته انواع لا يعرض بعضها لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تتحد في الموضوع
فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا شيء منها في محل الاخر وكذا الحال في انواع السطوح والاجسام
كان الاستدلال بانتفاء الشرط لا لحصول المنافاة على انه قد لا يلزم امتناع التوارد على موضوع واحد
وقوله فلان الكم المنفصل بعض انواعه متقدم بالبعض مناف لما تقدم من ان تقدم الاعداد انما هو
بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وقوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم التعليمي
وللخط السطح فيه عليه ما ورد على الاستدلال بالعرض وهو انه انما يدل على انتفاء التضاد بين الخط
والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه بين انواع واحد منها فجاز على التعاقب تضادا

مشهوريا

مشهور ربما كان في التخلخل والتكاثف الحقيقيين وانما قيد الموضوع بالقريب لان السطح حال في الجسم
الطبيعي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتهما وفي التعليمي بواسطة السطح الا
ان المعتبر في التضاد هذا الموضوع القريب قوله ولا يكون بين نوعين من العدد ولا بين عددين
هذا الاستدلال على انتفاء التضاد الحقيقي وحده قوله ويوصف الكم بالزيادة والنقصان
هما قسمان من عارض تحت اللاتساوي الذي هو قسيم للتساوي وقد عرفت انهما اي التساوي
واللاتساوي من الخواص المطلقة للكم بالذات والكثرة قد تكون حقيقية وهو العدد نفسه كما
وقد تكون اضافية فتقابلها القلة ولما وصف العقلاء الخط بالزيادة ولم يصفوه بالشدة
دل على ان الشدة معنى مغاير للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو حمل الذراع من الخط اشد خطية
من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا زيادة في نفس الخطية لما لزم مع كما يقال هذا
السواد اشد سوادية من ذلك السواد لزيادته عليه في نفس السوادية قوله وهو ان يتصور
المقدار من حيث هو مقدار المقدار لا يفارق المادة في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد
المجرد لكنه يفارقها في الذهن لجواز تخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا تخيلها البحث
اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل
جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيله الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج
يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في آلة جسمانية تحت تناهيها
فيجب تناهي ما حل فيها بل نقول الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتخيل ايضا
كانه غير متناه بلا فرق لا يقال لما امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده
لانا نقول الممتنع تصور امتداد شخصي غير متناه لا يتصور امتداد لا متناهي على وجه كلي فالممتنع هو
المتخيل لا المتعقل ولما تخيل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات
الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة
عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسية والحساب تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدئون

بها

في التعليم ورياضة النفوس تانيسا لها بالمحسوسات وتبعيدا عن الغلط فانها علوم يقينية منتظمة
فلا يقع الغلط فيها قوله ويمكن ان يوجد بشرط لا شيء اي يمكن ان يتخيل بعد ممتد في الجهات مجردا
عما عداه ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض مجردا اعني الامتداد العمقي بالمرة بل
لا بد ان يتخيل له عمق ما ولو كان قليلا جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعد
ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتخيل له امتداد عرضي وعمقي ايضا فيكون المتخيل على هذا التقدير
ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة في الخط بل لا بد ان يتخيل لها امتداد ما ولو كان قليلا
جدا في الطول بل في العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا فهذه الامور اعني النقطة والخط
والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها بخلاف الجسم فانه يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك
كله الوجدان الصحيح قوله فاقام دليلا عاما في الجميع فيه اشارة الى ان ضمير عرضيته راجع الى الكم مطلقا
فيتناول جميع انواعه قوله لما علمت معنى الجوهرية مما يقال في جواب ما هو بالنسبة اليها اولا عليه
ان بطلان التالي ممنوع حتى يقوم عليه برهان واما ما ذكر في توجيهات هذه الامور مما علمت عنه
الجوهرية فجاز ان يكون من قبيل الخواص التي لا يقال عليها في جواب ما هو قوله مع تبدل المقادير
بحسب تبدل الاشكال كما ان مقادير الشمعة يتبدل على وفق تبدل اشكالها فانها اذا وجدت
كان لها مقدار مخصوص ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث ان يعرض في داخلها نقط متساوي
الخطوط الخارجة منها الى سطحها ولو اكعب كان لها مقدار على غير ذلك النسق ولو طول يتفاوت مقدارها
بحسب ابعاد تطويل مع ان الشمعة الشخصية باقية بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطرأ عليها انفصال
ذلك المتبدل ليس جوهرا قطعا ولا متعلقا بظواهر الشمعة كالشكل بل بما عداها جميعا وليس جوهرا والا
لكان جزءا منها فيتبدل شخصيتها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار فيها في جميع
جهاتها وهو الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد قرر الاستدلال بهذا على وجه اتم
ان لو توارد الاشكال على الجسم المتصل في حد ذاته مع بقائه بشخصه وهو ممنوع واما الشمعة فهي مركبة
من اجزاء بالفعل تتغير اوضاع تلك الاجزاء على وفق تغير اشكالها ولو سلم وجود الجسم التعليمي وتوارد



على شخص واحد بعينه كان كانت عرضيته في غاية الظهور واما من زعم ان الجسم التعليمي القائم بالشمعة واحد
لا يتبدل فيه اصلا بل يتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة فجوابه ما ذكرناه من ان المتبدل ليس متعلقا بظواهر
الشمعة بل باعماقها قوله وما يكون اثباته للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون مقوما له وقد تقدم ان هذا انما
يصح لو كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما لو كان متصورا بوجه فيجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان
او لا يرى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها
متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان التناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع
الجسم وانتهائه فهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة الامر العدمي
الخارج عنه جزءا له ايضا واما الاستدلال على عرضية الخط بان الجسم كالكرة يوجد فيه بلا خط فلا يكون
مقوما له فيدل عليه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا للجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على انه ليس مقوما
للجسم وجد فيه وقد يستدل تارة على عرضية السطح والخط والنقطة بانها نهايات للجسم التعليمي الذي هو عرض
فهي بالعرضية اولى وتارة بان هذه الامور على تقدير وجودها يستحيل كونها جواهر لما تقدم من استحالة الجزء
وما هو في حكمه فيكون اعراضا والان لكونه مقدار الحركة ما يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا
المتقدم باجزاء كلها عرض يكون قطعا كالعدد واما لو كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم كونه عرضا
كالسرير على ما قيل قوله السطح طرف الجسم لانه انتهى احد امتداداته فقط كان هناك امر ممتد
في جهتين بالضرورة ولا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء منه بحسب انقسامه في جميع جهاته فهو
عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والسطح لو انتهى في احد امتداديه
كان هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة ولا يكون جزءا من السطح لان كل جزء منه بحسب انقسامه في جهتين بل هو
عرض حال في السطح وبتوسطه في الجسم التعليمي وبتوسطهما في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة واقوى
ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف ان الجسمين اللذين لا مفصل في شيء منهما اعني ان يكون كل منهما
متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بظواهرهما طولا وعرضا فهما تلاقيا كل واحد منهما الاخر لا يكون بعمقه لما
لاستحالة تلاقي الموجودين بعمقهما بل بوجه منقسم في الطول والعرض وهو ظاهر دون العمق والا يلزم

المقابل العينين واما كون التلاقي ببعض فرض انهما تلاقيا عليه وقس على ذلك احوال الخط ملاقي
السطحين والنقطة النقطة تلاقي الخطين وهذا ما وعدناك في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله لا امتناع
في تكون الاعدام ذوات اوضاع فيقبل الاعدام قد يشار اليها تبعا لمحالها كما يشار الى هذا العمى بواسطة
الاشارة الى الاعمى فلم لا يجوز الالتحاق كذلك قوله يتحقق ثلثة امور لم يرد بذلك ان كل واحد منها
متحقق في الخارج موجود فيه لان الانقطاع ولذلك كان بمعنى الحاصل بالمصدر ليس موجودا خارجيا بل
اتصف به الجسم اتصافا مستمرا وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالتحقق ما يعم الوجود الخارجي
وحصول الشيء لغيره بمعنى الاتصاف ذلك الغير به وقوله وثالثها اضافة عارضة ثانية للانقطاع وثانية للسطح
مع قوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدمي مع نوع من الاضافة يفهم منه ان ههنا اضافة واحدة
يعرض للانقطاع فيصير به مضايفا مشهوريا للجسم اعني فيصير نهاية للجسم ويصير الجسم ذا نهاية له فيضاف
كل منهما الى الآخر من حيث هو مضايف له ويقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو نهاية للنهاية
ثم ان ذلك الانقطاع قوله الموجود مع تلك الاضافة اعني النهاية يتصف به السطح فيصير ايضا مضايفا
مشهوريا للجسم فالنهاية العارضة للسطح يشتمل على شيء عدمي هو الانقطاع مع نوع الاضافة وانما
جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي به وينقطع عنده فهو نهاية بمعنى انه ينتهي وينقطع عنده
وانما حكمنا بان النهاية وذا النهاية مضافان مشهوريان لا صحة الاضافة من الجانبين من خواص المضاف
المشهوري دون الحقيقي كما ينبغي قوله وما قيل ان الاطراف هو مبتدا ارجع قوله فباطل وارادوا
بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط والنقطة ليست النهايات والانقطاعات
كما ذكرنا والجواب عن الاول والثالث قد مر تحقيقه كما سلف بما فيه غنية عن الاعادة وقد مر ان ما له ان التناهي
واللاتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية للكم لا يوصف بهما ما عداه الا بتبعاله ولا ان اللاتناهي
بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منهما قوله لا يمكن تحديد المقولات
العشر هذا ظاهر على راي من لا يجوز تركب الماهية من امرين متساويين او من امور متساوية واما على
راي من جوزه فلا لا يجوز تركب بعضها بل جميعها من الامور المتساوية فيصح تحديدها بها تاما وناقصا

قوله فبالعرض عن الجوهر وفي ذلك لان ما بالعرض يتناول الجوهر ايضا والحواج الوحدة والنقطة عن
الكيف هو المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من التزم كونهما من الكيف كما ينبئ عنه قولهم العرض اما ان
يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف قوله وانما
قيد الاقتضاء بالاولية اي اقتضاء اللاقسمة كما يدل عليه قوله ليندرج فيه الكيفيات التي تقتضي
اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فايدته في اقتضاء
القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب طروها في الكميات اذ في محالها فانها تقتضي
القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات لا اولا وبالذات وهو وهم فيه فانه لا اقتضاء ههنا اصلا
فلا حاجة الى التقييد قطعا قوله بمنزلة الاعراض النسبية هذا على ما قيل انما تم على راي من جعل النسبة
ذاتية لتلك الاعراض واما على المذهب المشهور وهو ان النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه اراد لا يتوقف
تصورها على تصور غيرها ان يكون عروضها للشيء بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله على تعقل ذلك الغير
كالابوة والبنوة ولو اريد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا نسبيا
او غيره فان تصوره يتوقف على تصور غيره اعني جزءه ولا شك ان الاعراض النسبية انما يكون عارضة
لمحالها بالقياس الى غيرها اذا كانت نسبا مخصوصة واما اذا كانت هيات يلزمها بسبب خصوصيتها فلا
اولا ترى ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الحدود الاربعة به يتوقف تصورها على تصور
الحدود والمحل مع انه داخل في الكيف لان عروضه للسطح ليس بالقياس الى غيره واعلم انهم صرحوا بان بعض
اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره ولكن لا يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يعقل
تعقلها الا في محل وكالادراك والقوة والشهوة والغضب فان تصورها توجب تصور متعلقاتها وقد
يمكن ان يقال ان التربيع توجب تصور الحدود والمحل ولا يتوقف عليه فلا حاجة نافية احالة الى تعين
بما ذكره واما حديث الكل والجزء فيندفع بتقييد الغير بالخارج لكن الاعراض النسبية على المذهب المشهور
مع واضح على التوقف لانه يقال ان تصورها يوجب تصور غيرها ويستلزمه ولا يتوقف عليه فلذلك قال الكيف
هذا التقسيم اشارة الى ضبط استقرائي لا حصر عقلي لا يجعل لان الكيفية لفظ لم يكن مخصصة بدولت الانفس ولا بالكميات

ولم يكن ماهيتها ايضا مما يستعد له كانت كيفية محسوسة وهو غير معلوم غايته انه استقرى
فلم يوجد غيرها فان قلت لعله اراد بالانفعال ما لا يكون مستعدا له او انحصر فيهما فلا قد قلت كون
الفعل بهذا المعنى منحصرا في الكيفيات المحسوسة ممنوع وكذا الحال لو قيل الكيفية اما ان تكون
مختصة بالكمية كالزوجة والتربيع اولا والثاني اما ان تكون محسوسة ممنوع باحدى الحواس
الظاهرة اولا وغير المحسوس اما ان تكون استعداد لها لحوال الكمال كالقوة واللاقوة اولا كالحال
والملكة قوله لكن من شأنه نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج قال الامام
من شأن الحرارة والبرودة ان يحدثا بالمزاج واما الرطوبة واليبوسة هل من شأنهما ذلك فيه
كلام لكن الشكل ليس كذلك بالاتفاق قوله الا انها يحدث انفعالا في الحواس اي تنفعل عنها
الحواس ولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت فيها الاشكال والحركات وغيرهما الا ان الثقل والخفة
منها مع انه في كونهما من المحسوسات الاول كلاما وكان الشارح حذف قيد الاولية احترازا عن خروج
الخفة والثقل اولا ان حدوث الانفعال عنهما مطلقا كاف في وجه تسميتها بالانفعاليات اذ الاخر
في وجه التسمية الاطراد فالكيفيات المحسوسة لما تعلقان بالانفعال لاحدهما بالعلم بعضها شخصا او نوعا
والباقي بالمتبوعية فلذلك نسبت اليه قوله وسميت باسم الامر الذي هو في التجدد والتغير فان الانفعال
معناه الاصطلاحي امر سال فيه تجدد وتغير فسلك فيه وجعل اسما للكيفيات المحسوسة التي تتغير سريعا لا جل
هذه المناسبة وقد يقال بعض من اسم جنسها شيء واطلق الباقي عليها منها على خصايصها قوله
وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال زعم جميع من الاوائل ان هذه الكيفيات نفس الاشكال قالوا ان الاجسام
ينتهي تحليلها الى اجزاء اصلية قابلة للانقسام الوهمي دون الانقسام الفعلي وزعموا ان تلك الاجزاء
متخالفة الاشكال فالاجزاء التي يحيط بها اربع مثلثات يكون متحقق الاطراف مفرقة لاتصال
العضو فيحس منها بالحرارة والاجزاء التي يحيط بها ست مربعات يكون غليظة الاطراف غير نافذة في
العضو فيحس بالبرودة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون
شديد النفوذ هو الحريف والجزء الذي يلاقيه هذا التقطيع هو الحلو وكذلك القول في الالوان

٧ صلبة

فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي هو ينفصل منه شعاع جامع للبصر
هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض
وقال جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب مماسة
النار وكذا الكلام في الطعوم والروايح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات هي اجلى العلوم
الضرورية ولستدلال على الضروريات عبث لكن الشارح ابطلوا قول القدماء بوجهين احدهما
ان الاشكال ملموسة اي مدركة باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروايح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال
مغايرة لها واعلم انا فسرنا الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل من ان الامام كون الاشكال ملموسة بل الملموس هو السطح
واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فمبصرة لا ملموسة فان قيل نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل
نقول ان اختلاف الاشكال يوجب هيئات حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات فقط ولا امتناع في
ان يكون اختلاف الاشكال معدة لآلة البصر اثرا ولآلة اللمس اثرا اخر ولا يكون في الخارج كيفية محسوسة
مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من القياس لا يدل على ثبوتها اجيب بان تلك الهيئات الحاصلة في الحواس
ليست نفس الاشكال لان الاشكال ملموسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة
ليست ملموسة ولهذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية
وفيه هذا الجواب يمنع هذه المقدمة غير مسلمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية
لا ثبوتها فيها والوجه الثاني لابطال قول القدماء هو ان هذه الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروايح
والحرارة واضدادها متضادة والاشكال ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد
المشهوري فلا نسلم ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فهو في الكيفيات
انما يكون بين الاطراف فيلزم مما ذكر ان لا يكون الاشكال كيفيات هي الاطراف فجاز ان يكون كيفيات
هي الاوسط ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي فاجناس تلك الكيفيات فيها
تضاد حقيقي فيتغايران قطعا قوله والمزاج لا يحصل بدون هذه الكيفية لقول لا معنى للمزاج الا الكيفية
الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا التي يستحق بالقياس الى البرودة ويستحق بالقياس الى الحرارة

فهي بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات
الملموسة فهي مغايرة للرابع نعم ربما جعل تابعة له وتابع الشيء يكون غيره **قوله** قدم البحث عن الكيفيات الملموسة
لانها بالنسبة الى كل حيوان الملموسات اسبق اوائل المحسوسات بوجهين لان القوة اللامسة يعم جميع الحيوانات
فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن ساير الحواس الظاهرة كما في الطين العاقد للقوى الاربعة
وكما في الخلد العاقد لحاسة البصر والسمع وذلك لان بقاء الحيوان باعتدال المزاج فلا بد له من احتراز عن الكيفيات
المفسدة اياه فلذلك كان ادراكها فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما ساير المشاعر فليس
في هذه المرتبة من الضرورة فجاز ان يكون الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو يستلزم وقوعه واما تلك
الحيوانات فجاز ان يكون شاعرا بها ضعيفة جدا لا ينقدح بالمرح ولو اكتفي بالاهمية لكفى في وجه التسمية
والتقديم الثاني ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات الملموسة والكيفيات المبصرة والمسموعة
والمذوقة والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار لما توقف على توسط
جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لا تستغلت الحاسة بكيفية فلا يدرك
كيفية الجسم الآخر على ما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او
اختلاطها بشيء من اجزائه واتصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن
الكيفية المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بل يحس بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف
بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه
وهكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت
والا لم يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة الى متوسط حتى يلزم خلوه عن
الكيفيات الملموسة **قوله** واوايل الملموسات كان الملموسات اوايل المحسوسات لما عرفت كذلك
هذه الكيفيات الاربع اوايل الملموسات لثبوتها للبسايط العنصرية وحصول المركبات منها بتوسط
المزاج المتفرع عن هذه الاربع ولان تلك البسايط لا تخلو عن هذين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما
وهو الفعل وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فلا يلزم

عنها تلك الاجسام او يكون مسببة متضمنة الاعتبار الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس اولا وبالذات
وما عداها يدرك بتوسطها وما قيل من ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط وقد اجيب بانهما
من الوضع عند بعضهم واللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول الانقسام
الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة يطلق على مقابلات هذه المعاني
فذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول يعني الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وكذا الكثافة
بمعناها الاول يعني اليبوسة وبالمعاني الباقية الملموسات وقد مر تفسير الهشاشة واللزوجة وسيأتي
الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل **قوله** تابعة لهذه الاربعة منع ذلك بجواز وجودها
في بسيط او مركب بلا تبعية فان الدوران لا يفيد علما كليا **قوله** عنه غير التعريف بالحد والرسم
لذا لا يظهر من المحسوسات اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها الكلية فالجزئي
لا يفيد معرفتها فجاز ان يتوقف بالاقوال الشارحة والجواب ان لو رأى جزئياتها بعد النفي معرفة ماهيتها
الكلية على وجه لا يتصور مثله بتعريفاتها ومن انصف اعترف بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد
معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات التي يتوهم صحتها **قوله** بل قصد وابها بيان لحالها
فالمقصود هو التصديق لا التصور فلذلك لا ينافي التنبيه بذكر خواصها على مفهومات اسمائها لان
التعريفات اللفظية لا تفيد تصورا كما عرفت **قوله** من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات
فذلك لانها اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون شديد الالتحام وقد ينعكس الامر كما اذا اثرت
في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاء مائية بالتبخير وتصاعد الى مكان الهواء مختلطا به
فقد فرقت المتشاكلات وجمعت المتخالفات **قوله** فالالطف اقبل للتصعيد فذلك لان الالطف
ما اشد اسرع من المتسخن فيحدث فيه السخونة المقتضية للخفة التي تقتضي صعوده بطبعها فاذا لم يكن
الالتحام اجزاء المركب شديدا انفصل الالطف وصعد فالفعل الاولي للحرارة وهو احداث الخفة بالاتحام
فيتبعه التصعيد الموجب للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك مقتضى طباعها ولما كانت الحرارة مزيلة
لما يعوق طباع الاجزاء عن مقتضاها نسب ذلك المقتضى الى الحرارة ولذا كان الالتحام بين الاجزاء شديدا

فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي تاثير الحرارة حدث حركة دورية كما في الذهب
فان النار لا يذيبه لشدة التلاحم بين بسايطه فاذا مال اللطيف الى الصعود جذبه الكثيف الى
الانحدار فيحدث حركة دورية ولو كان اللطيف غالبا كما في النحاس المزنجر بالنوشادر بحكم
فانه يصعد بالكلية لما قوي تاثير الحرارة فيه ولو كان الكثيف غالبا فان لم يكن غالبا جدا افادت
الحرارة تليينا كالحديد ولو كان غالبا جدا لم تقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل التي
يستعملها اهل الاكسير **قوله** والبرودة بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المتخالف الاجزاء
اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت من مفارقتها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات
المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها **قوله**
ولا شك ان العدم كذلك اي محسوس بالذات نعم قد يدرك العدم بالحس تبعا كما احس بحرارة جسم علم انه ليس
بارد فعدم برودته يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر وقد سبق بيان التخالف بين الحرارة النارية
والحرارة الغريزية واما مخالفة النارية للكيفية الفايضة من الكواكب النيرة فلان الاعشى يتضرر
بحرارة الشمس دون حرارة النار فذلك دليل المخالفة **قوله** الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل
للرطوبة تفسيران احدهما ما ذكره والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال
عنه وقد اورد على تفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب
من الماء وهو باطل قطعا وقد دفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق
والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا ارطب لما ذكرتم ولا شك
ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من العسل فيكون ارطب منه قال الامام لا شك ان الماء رطب وله صفتان
احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان
الهواء رطبا وان فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى
لاتفاق الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس افاده استمساكا على التشكل والهواء لا يمتزج لا يفيد
التراب استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها ارق ولم يقل به احد

والثانية كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال [illegible]

وقد يقال ليس في الماء والعسل سهولة الانفصال بل العسل اعسر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية
الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكرتم من الالحاق انما هو في القوام ولزوم كون الماء ارطب تقرير فيه كلام
قوله وهي غير البلة اعلم ان ههنا جسما رطبا بجوهره وجسما مبتلا وجسما منتقعا فالاول ماله
كيفية مسماة بالرطوبة تقتضي سهولة التشكل او سهولة الالتصاق على الرايين كالماء والثاني
اعني المبتل ما جرى على ظاهره ذلك الجسم الرطب بجوهره كالحجر الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب
بجوهره الجاري على ظاهره تسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث اعني المنتقع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه
وانا ده لساما فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست من مقولة الكيف بل هي جسم والجفاف تقابلها
تقابل العدم والملكة والمقصود بالذكر ههنا رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت ههنا
لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يصح عدها في الكيفيات الملموسة **قوله** وانما
يكون قبوله الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة فعلى هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او متولدة
من اجتماعهما هذا وقد اعترض على قوله فيكون من الكيفيات الاستعدادية بان كلا من الرطوبة واللين هي
للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة هي محلها للاانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات
المحسوسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية قال الامام قد ظهر في ان انهما من الكيفيات
الملموسة وليس كذلك الاولى الخشونة والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر
الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غايرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني
اللين والصلابة وليسا من الملموسات ايضا لان اللين هو الذي يغمز لكن انما يتم بامور ثلاثة الاول الحركة
الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث مستعد القبول وذلك الاولان
والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب القوة واللاقوة
والصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغمار وهو عدمي والثاني الشكل الباقي وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة
فيه وكذا في الرياح القوية مقاومة بلا صلابة والرابع الاستعداد نحو اللاانفعال فذلك من باب القوة واللاقوة

قوله بلا حيث ينطبق مركزه على مركز العالم أي ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو حمل
الجسم عليها لوقف ولم يمل إلى جانب وبعبارة أخرى هي نقطة تتعادل ما على جوانبها في الوزن قوله
لا حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر أي ينطبق سطحه على مقعر الذي كان من انتهاء الفلكيات
فيما يلينا بفلك القمر كما هو المشهور عند أصحاب الأرصاد والمقصود انطباق سطحه على مقعر ما يلينا
من الأفلاك ولذلك ما عقبه بقوله ولطفو فوق العناصر فإن طفوه عليها يستلزم الانطباق على مقعر
الفلك الأقرب إلينا أي فلك كان قوله أي تحرك في أكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركته
نحو المركز قيل هذا إنما يتم لو كان من مسافة مكان النار والهواء أعظم من مسافة مكان الماء والأرض
وتوضيحه أن يقال الماء ثقيل مضاف فإن فرض جزء منه مماسا لفلك القمر ثم خلي وطبعه تحرك إلى
أن يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكان النار والهواء فإن فرض محدب كرة الماء
مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطباعها تحركت إلى أن يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت أيضا
تلك المسافة فإن كانت المسافة الأكثر من مسافة مكان الماء والأرض صح ما ذكروا وإلا فلا لكنه لم يقم
برهان على كون تلك المسافة أكثر من نصح وكذا الاشتباه إنما نشأ من كون الماء وشا لما العنصر واحد طافيا
عليه وشمول العنصر بين [illegible] فيهما والجواب أنا لو فرضنا كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر
الفلك فإنها تحرك بطبعها إلى أن يماس مقعرها محدب الأرض فقد تحركت في مسافة مكانه النار والهواء
والماء ولو فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فإنها تحرك بطبعها إلى أن يماس محدبها
مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكان الأرض والماء وظاهر أن المسافة الأولى أكثر من الثانية ولو
فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك أو بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان
حالها على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس إلى الهواء والهواء خفيفا بالقياس إليه وإنما
اعتبرنا ثقل الماء بالنسبة إلى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة إلى الماء فقط لأنهما يتشاركان
في اشتمال كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة إلا أن حصة الثقل في الماء غالبة على حصة
الخفة فيه والحال في الهواء على عكس الماء فصار أحدهما بالقياس إلى الآخر ثقيلا والآخر بالقياس إلى الأول

خفيفا

خفيفا ولكن من يقول إن الماء ثقيل بالقياس إلى عنصرين وخفيف بالقياس إلى عنصر واحد والهواء خفيف
بالقياس إلى عنصرين وثقيل بالقياس إلى عنصر واحد فالحق أن الماء أن يسمى ثقيلا مضافا والهواء أن يسمى
خفيفا مضافا قوله ولا يكون مبدأ الحركتين متضادا ومع ذلك ليس فإن تضاد الحركات لتضاد
المبدأ والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما قوله لو أتيح إلى الأرض من سهل كانت الحركة نحو
الأرض سابقة إلى المركز أورد عليه أن الأرض والهواء لو فرضنا محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو
المركز وكانت الأرض سابقة قطعا فيلزم أن يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك قوله أي تحرك
في أكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة إلى المحيط قوله قيل إنما يتم هذا لو كان من مسافة مكان
الأرض والماء أعظم من مسافة مكان النار والهواء فيلزم من هذا مع ما تقدم في الشق الأول أن يكون كل واحد
من المسافتين أعظم من الأخرى وإنه متناقض وقد تبين ذلك مما قررناه ههنا أنه فاعترض وكون ثقيل
أن الثقيل المضاف ما يكون حركته منطبقة إلى المركز أكثر من حركته عن المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته
منطبقة إلى المحيط أكثر من حركته عن المحيط لكان ظاهرا بلا اشتباه فإن قطرة من الماء لو كانت
عند المحيط نزلت بطبعها إلى محدب الماء فقد تحركت في مسافة مكان النار والهواء ولو فرضنا تلك
القطرة عند المركز صعدت بطبعها إلى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكان الأرض والمسافة الأولى
أكثر من الثانية وحال نقطة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين شيئا واحدا كما ذكر أن مع
أن الأولى تعين مكان الماء مثلا شيئا واحدا قوله بحيث لو أتيح إلى النار كانت سابقة فيلزم أن يكون
الماء خفيفا مضافا وليس كذلك قوله أراد أن يشير إلى الميل وبيان أحواله لما كان الثقل والخفة
من أقسام الميل كما ستعرفه عقبهما بمباحث الميل مطلقا قوله وهو طبيعي وقسري ونفساني
الميل ينقسم إلى ذاتي وعرضي لأنه قائم بما وصف به فهو ذاتي وإن لم يتم به بل بما يحاوره فهو عرضي
على قياس ما عرفت في الحركة والميل الذاتي ينقسم إلى طبيعي وقسري ونفساني لأن المحدد ومنه في محله الحكم
أن كان من تأثير أمر خارج عن ذلك المحل أي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وإن كان يحدث
فيه بتأثير ما لا مانه وضعا فإن كان هذا المؤثر أعني غير المباين فاعلا على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي

كما في الحجر المرمي إلى فوق كذلك بل كان فاعلا مع ما له شعور كما في الانسان أو بدونه كما في النبات أو كان فاعلا
على نهج واحد مع الشعور كما في الفلك فالميل نفساني وأراد بقوله والميل هو العلة القريبة للحركة أن الحركة لا توجد
بدون الميل وأن السبب مقتض للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة أن لم يكن هناك مانع وقوله والحركة
تمتنع حركتها خلو ما عن حد ما شرع في إثبات أن الميل حال لا بد منه في الحركة وتحقيقه أن الحركة لها مراتب
متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة أو القاسر إلى تلك المراتب على السوية
فيمتنع أن يصدر عنه الحركة شيء من تلك المراتب إلا بتوسط أمر ذي مراتب متفاوتة بالشدة والضعف
أيضا ليتعين بكل واحد من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة فذلك الأمر هو الميل وما
لخصناه يعني أن قوله والسرعة والبطؤ واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف في قوله
بعينه سطوا بالقياس إلى غيره ستدركه في البيان وإنما قيدنا المحرك بالطبيعة أو القاسر لأن المحرك
بالإرادة جاز أن يقتضي مرتبة معينة من الحركة بحسب إرادته المرتبة على اعتقاد ملاءمة تلك المرتبة
من الحركة إياه واعترض على ذلك بأن الميل أيضا يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة
الطبيعة أو القاسر إلى جميعها على السوية فلا يجوز أن يصدر شيء من مراتبه إلى الطبيعة والقاسر بل
لا بد هناك من أمر آخر يتوسط بينهما فإن قيل يجوز أن يستند أصل الميل إلى الطبيعة والقاسر ويستند
اشتداده وضعفه إلى أمور مختلفة أما غير خارجة كصغر الطبيعة مثلا وضعفها وأما خارجة كرقة
المعاوق المخروق وغلظه قلنا استناد أصل الحركة إلى الطبيعة واستناد شدتها وضعفها إلى تلك
الأمور المختلفة فلا حاجة إلى الميل وأجيب عن الاعتراض بأن ليس المقصود مما ذكر إثبات وجود الميل
منه لأنه بديهي محسوس ولا شك في أن له مدخلا في وجود الحركة فإن الحجر المسكن في الهواء يحس منه
بدافعة ويعلم بالضرورة إنما يقتضي نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين
الطبيعة والحركة واعلم أن وجود الميل في الحركة الأينية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية وأما في الحركة
الكيفية فلا ولو أن وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه آلة مقتضية للحركة لأن من أحس بالميل حال
السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة قوله وذلك لأن كلا من هذه الثلاثة من حيث أمر ثابت

لا يكفي

لا يكفي لأن أراد به المستدلال على وجود الميل ورد عليه أن اللازم منه أن ذات شيء من الأمور الثلاثة
أعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يكفي وحده علة للحركة بل لا بد هناك من أمر آخر يتحقق باعتباره علة
الحركة وحدها بعينه وأما أن ذلك الأمر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية ولئن أراد به أن الحكم بوجه
آخر هو أن المحرك ثابت والحركة ليست ثابتة أو أن المحرك متشابه الأحوال والحركة ليست كذلك فلا بد
من متوسط فلا مناقشة معه قوله والميلان المختلفان متضادان لا يجوز أن يجتمع في جسم ميلان
ذاتي وعرضي إلى جهة واحدة كما في ساكن السفينة إذا تحرك إلى جهة حركتها إلى جهتين أيضا
كما إذا تحرك إلى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين في جسم واحد إلى جهة واحدة
إذ لا يتصور له معاوق معا إلى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان ذاتيتان معا إليها نعم ربما
اجتمع هناك سببان فيوجد مدافعة أقوى وحركة أسرع إلى تلك الجهة إذ لا يتصور له مدافعتان
معا إلى تلك الجهة ولا يجوز أيضا اجتماع ميلين ذاتيين إلى جهتين وهما المراد بالميلين المختلفين
إذ لو اجتمعا لزم أن يكون الجسم في حالة واحدة متوجها إلى الجهتين أي مقتضيا بالذات للحركة إليهما
وأنه باطل بالضرورة لكونه متوجها إليهما وذلك ظاهر في الحركة الأينية والوضعية دون الحركة الكيفية
وأراد بقوله تضادا التضاد المشهوري ولذا كان إلى الجهتين متقابلتين كان بينهما تضاد حقيقي
ولما كانت الجهات الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين أحدهما الميل الهابط وهو الثقل
والآخر الميل الصاعد وهو الخفة وأما الميل القسري والنفساني فيختلفان بحسب اختلاف الحركات القسرية
والإرادية قوله أراد أن يبين أن الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ ميل بالطبع في ذاته
إلى تقدير مضاف في عبارة المتن حيث قال ولولا ثبوته أي لولا ثبوت مبدئه وإلا أن مبدأ الميل
بالطبع سواء كان طبيعيا أو نفسانيا كاف في قبول الحركة القسرية وقد تقدم أن تعين حدود الحركة
القسرية والطبيعية يحتاج إلى معاوق خارجي في المسافة فلذلك استدل بها على امتناع الخلاء وأن
تعين حدود القسرية يحتاج إلى معاوق داخلي أيضا فلذلك يستدل بها وحدها على وجود ميل طبيعي

وهو مسلم انما يصح ذلك بين الحدين لان الجسم الخالي عن المعاوق الداخل اعني مبدا الميل الطباعي اذا تحرك
في القسر في مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن وهو محال اذ يلزم ما ذكر في بيان امتناع الخلاء
وقد ذكرنا ما فيه من النظر والجواب عنه في بحث الخلاء فلذلك استغنينا ههنا عن الكلام سؤالا وجوابا فليرجع اليه
وقد بقي شيء نذكره ههنا وهو ان تحصل ما ذكر في اثبات المعاوق بعد تسليم ان الحركة الطبيعية او القسرية
لا يتعين لها حد من السرعة والبطؤ الا بالمعاوق فاذا خلت عنه كانت خالية عن حدود السرعة
والبطؤ وانه محال وهذا انما يتم لاثبات المعاوق الخارجي في الحركة الطبيعية فانه لا يتصور هناك معاوق
خارجي ايضا لم يكن على حد من حدود السرعة والبطؤ دون الحركة القسرية لجواز ان يكون لها معاوق داخل
فقط يتعين به لها حد معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود واما اثبات المعاوق الداخل اعني مبدا الميل
الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظاهر ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي
فقط فيتعين حدود الحركة القسرية بذلك المعاوق الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبدا الميل
الطباعي قائمة مع فرض التساوي في المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول لو
اعترض عليها بان الحركة عديم الميل في تلك المسافة يقتضي قدرا من الزمان وحركة قوي الميل يقتضي زمانا ازيد
لكن ذلك القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك المسافة والزائد عليه بازاء المعاوق الداخل فحركة
ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان محفوظا مع شيء اقل من ذلك الزائد لاقل المعاوق الداخل على ما
يقتضيه النسبة بين المعاوق الضعيف والقوي لم يمكن ان يجاب عنه بما تقدم من ان ماهية الحركة
لا يقتضي شيئا من الزمان والا لم يوجد في اقل منه ولا يتعين لها حد من حدود السرعة والبطؤ لانها
والا لم يوجد مع حد آخر ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر لانه لا تفاوت فيه ولا بالقابل بل بالمعاوق
وانما لم يمكن لان المقتضي ههنا لذلك القدر من الزمان في تلك الحد من السرعة هو الحركة القسرية من ذلك
القاسر في جسم لا معاوق فيه طبعا الواقعة في تلك المسافة المشتملة على مقدار من المعاوق فلعل
ان يقول ان الحركة المقيدة بتلك القيود لا يتصور وقوعها في اقل من ذلك القدر من الزمان ويتعين لها
حد من تلك الحدود وقس على ما ذكرنا حال الجسم الخالي من الحركة القسرية على امتناع الخلاء مع فرض التساوي

قوله

لا يقتضيها

في المعاوق

في المعاوق الداخل فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه دون الحركة القسرية
يستدل بها على احد المعاوق بل لا بعينه **قوله** ما ذكرناه من اثبات الميل على راي الحكماء يريد ان
ما ذكره من مباحث الميل انما كان على رايهم واما مباحثه على راي المتكلمين فما ذكره الآن **قوله** ويجعلون
لكل جهة اعتمادا فلذلك كان لجسم كل جهة حركة متنوعة على اعتماد في تلك الجهة والاعتمادات
المتماثلة اي المتحدة في الجهة يمتنع اجتماعها في محل واحد لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اعني التي
يتعدد جهاتها فلا يجوز ايضا اجتماعها ان فسر الاعتماد بنفس المدافعة لانه يمتنع بالضرورة ان يجتمع في
جسم مدافعة الى جهة وتنحي عنها وان فسر بمبدا المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك
كان الحجر الاكبر ابطا من الاصغر لو رميا الى فوق بقوة واحدة لان مبدا المدافعة في الاكبر اقوى
قوله وامتنع حلول عرض في محلين كان الاعتماد كذلك فاستوى الى محل واحد لا غير فان قيل هذا الاستدلال
لا يتم على راي ابي هاشم فلا يكون افتقار الاعتماد الى محل واحد لا غير متفقا عليه بين المعتزلة كما دل عليه
اتفقت المعتزلة اجيب بان ما روي من راي ابي هاشم على تقدير صحته بلا تاويل انما هو في التاليف
فقط ولذا لم يجوز القيام بمحلين في غير التاليف المستند الى على رايه ايضا على ان اتفاقهم جمهورهم واما
حديث تولد الاعتماد فاكول ان كالحركة وتوليد للاعتماد الآخر في محله وسائر ما ذكر فمبني على قولهم
بالتوليد وقد وقع ذلك لهم في توليد الاعتماد اختلافات لا فائدة في نقلها ولا اعتماد على شيء منها لظنونيتها
قوله ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات قالوا الامور التي يدرك بالبصر مطلقا هي الضوء واللون والقرب
والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة
والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وههنا امور راجعة الى ما ذكرنا
كالترتيب داخل تحت الوضع والنقوش كالكتابة ونحوها داخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة و
والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعدد والضحك والبكاء داخلان
تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والسكون والبصر
الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك بالبصر اولا وبالذات عند الجمهور هو الذي عندي الكيفيات

سواء كان اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض

مطلب جيد

هو الضوء واللون ويؤيد ان المبصر بالذات عند الجمهور

المحسوسة دون غيرها وقد تحقيقات فيما سبق معنى المبصر اولا وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من ذهب
فزعم ان المعقول من المبصر اولا هو ان لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على ابصاره
فذلك هو الضوء لا غير لان اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصرا اولا **قوله**
ولكل من اللون والضوء اطراف فاطراف اللون البياض والسواد كما ذكر واما طرفا الضوء فهما الضوء
الاضعف والضوء الاقوى **قوله** انما يتخيل من اختلاط الهواء يعني ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمدية
متصغرة جدا ولشفيفها تخالل يؤدي الى فراغ يترتب عليه لون بل يتداخل تلك الاجزاء هواء واشعة
فائضة من الاجرام العلوية وتنعكس تلك الاشعة من سطوح بعضها الى بعض ويتراكم الاشعة بعضها
على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس لو اشرقت على حوض من الماء وانعكس شعاعه الى
جدار غير مستنير يرى ذلك الشعاع كانه لون بياض ولو رأى الحس الشعاع المتراكم على ذلك الاجرام
يغلط لعدم الفرق بين الشيء وشبيهه فيحكم بانه بياض فلا لون محسوس بالثلج موجودا في الخارج الا انه ليس بياضا
فيكون البياض في الثلج متخيلا لا متحققا وكذا الحال في الزجاج المدقوق ناعما بل هذا اولى من الثلج بعدم تحقق
البياض فيه لجواز ان يحصل بين الاجزاء المائية والهوائية في الثلج تفاعل ومزاج يصح لوجود اللون ولا كلام
ذلك في الزجاج لان اجزاءه كلها صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال **قوله** عند عدم
غور الضوء في عمق الجسم فانه لو لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم بسبب سطوح اجزائه مظلمة فيتوهم ان هناك
سوادا او لا يرى الساقية لما انكدرت مالت الى السواد وما ذلك الا لان الماء يخرج الهواء وبين شفيفه
كشفيف الهواء متى ينفذ فيه الضوء ولما لم ينفذ كان نوع ظلمة **قوله** والحق ان السواد والبياض كيفيتان
حقيقيتان قال الامام ان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة والضرورة لا يلتفت اليها ولا دليل عليها بل ينافيها **قوله**
فانه يرى بياض المسلوق اي يرى البياض المسلوق بعد طبخه بالماء بياض شديد ولا يرى له ذلك البياض قبل
طبخه مع ان الهوائية فيه قبل الطبخ اكثر فلا يكون مخالطة الهواء سببا لحصول البياض بل يجوز ان يكون سببا
لتحققه واشتراط وجود اللون بحصول المزاج ممنوع ولئن سلمناه فلا نسلم عدم حصول المزاج في ما ذكر من
الامثلة لجواز ان يحدث بادنى امتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي **قوله** لتفاعلهما

على موضوع واحد اي يتواردان عليه مع امتناع الاجتماع وحينئذ غاية الخلاف بينهما فهما متضادان تضادا
حقيقيا ولكن ان يعني التعاقب بامتناع الاجتماع مع جواز التوارد بحيث لا يخلو المحل منهما كما يخلو عن الحركة
الصاعدة والهابطة فيكون فيه اشارة الى اعتبار قيد لقوة في التضاد الحقيقي كما عرفته في مباحث التقابل
قوله ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما اجتماعا حقيقيا بان كانا في محل واحد لا اجتماعهما بطريق
الاختلاط اعني ان يختلط اجزاء صغار سود باجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز تلك
الاجزاء الصغيرة جدا بعضها عن بعض في الحس فيرى لذلك هناك لون متوسط بين السواد والبياض هو الغبرة
لان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد وايضا ما ذكر من الدليل لا يتمشى على بطلانه وارد على كل منهما او
احدهما على انفراده ان يكون على تقدير الاجتماع حال كل منهما او واحد منهما عند الحس كحاله منفردا في زمان الانفراد
فيصح ما ذكره من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى في غاية
احدهما ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم ممنوع لان كل منهما او واحدا منهما انما يرى في الغاية لو كان منفردا
واما لو كان مجتمعا مع غيره فلا بل يرى مع صورة مركبة منهما **قوله** لان الذي لم يبق على حالته منتف
فذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع كحاله عنده في الانفراد وجب ان لا يكون بسبب الاجتماع بينهما
ارتباط مغير لحالهما فوجب ان يكون الآخر اما ايضا باقيا على حالته لو لم يكن كذلك لم يكن مجتمعا مع الاول وهو
خلاف المقدر **قوله** واما الثالث فلانه يلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا ورد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء
شيء منهما على حالته التي كانت ثابتة له عند الحس حال الانفراد ان يعدم في نفسه بل جاز ان يكونا موجودين
معا ويتركب منهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما **قوله** فان الظلمة مانعة
عن الابصار وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا والعدم لا يكون مانعا
ودافعا ولو لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العائق وجب ان يكون عدم رؤيته لعدمه في نفسه واجيب
بان الضوء شرط لرؤية اللون فانتفاء رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة عائقة عنها ولا لعدم
المرئي في نفسه فان قيل ليس الضوء شرطا للمرئية والا لما راى من في الغار جماعة او قعودا خارجا بالنار
لان الهواء المتوسط بينهما مظلم اجيب بان الشرط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط هذا هو المشهور في تقرير

واما المستند للاشارح فى ان الظلمة غير مانعة عن الابصار بقوله وكذلك يرى فى الغار الذي الخ فيتجه عليه
انه يجوز ان يكون العايق هو الظلمة الواقعة على المرئى دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائى والمرئى
فينبغى ان يجاب بهذا والاتم تنزل فنقال ولئن سلمنا ان الظلمة ليست بمانعة مطلقا فلا نم ان عدم رؤية
اللون بعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكره قوله والحق ان اختلاف الالوان بحسب شدة الضوء وضعفه لقوا
فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف يرى فيه بياض ضعيف ثم
لقا وقع عليه ضوء قوى يرى فيه بياض شديد ولقا وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد ومنح
البياضات المتفاوتة فى الشدة والضعف متخالفة بالماهية كما سيأتى يوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء
فتحقق ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس بها فاذا فقدت مرتبة من مراتب
الضوء باسرها فقدت الالوان كلها وانما قلنا المحسوس فى ذلك ولم يقل فعلم من ذلك لاحتمال ان يقال ان انتفاء اللون
المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انتفائها ليس لانتفائها بل لامر آخر مجهول لنا وايضا يجوز ان يكون للون طبقة
غير مشروطة بشئ من مراتب الضوء فتوجد تلك الطبقة فى الظلمة فيوجد اللون فى ضمنها الا انه لا يحس فلم
بما ذكرنا هذا اتوسير ما ذكره ابو على بن الهيثم والقايل ان يقول الضوء ليس الا تلك المذكورات المتفاوتة والخلاف
اللون الواحد بالشخص عند الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون لما كانت الكثافة فيه وظهوره عند الحس
بواسطة الضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان الكثافة فيه وظهوره ضعيفا ولقا قوى الضوء قوى
الانكشاف والظهور فيتوهم انه تبدل اللون مع انه تبدل الانكشاف وقد يقال ايضا ان الحاصل للحس المشترك
تارة هو اللون مع ضوء ضعيف وللقوى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه فى الثانى
بسبب شدة الضوء وقوته اوضح كما يجئ فى المجموع الواصل اليه فى الاول توهم ان اللون فى الثانى اشد منه
فى الاول لكن لقا توصل ذلك بالملاشافيا تميز اللون عن الضوء فيهما وعلم ان اللون فيهما واحد والمختلف
هو الضوء هذا واما قول الشارح ولا وجه للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة فهو جواب
دخل مقدر تقريره ان يقال جاز ان يكون القدر المشترك بين اللونين المختلفين باقيا فى الحالين فلا يكون الضوء
شرطا لمطلق اللون بل لخصوصيات منضمة اليه وتقرير الجواب ان القدر المشترك اما ان يكون جنسا او عرضا
عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا للعارض مع انتفاء المعروض فان قلت يبدل خصوصيات
اللون واشتراطها بمراتب الضوء كاف فى المقصود لان اللون لا يوجد الا مع خصوصيته ما فلا حاجة الى
تزيير الدخل والتعرض لجوابه قلت ما ذكرته هو ذلك المعنى لكن بعبارة اقوى قوله والضوء اللون

متغايران حسا اى للمغايرة بينهما مستفادة من الحس وذلك لان الجسم الابيض والاسود لقا وقع عليه ضوء
الشمس شهد الحس بوجود شيئين على سطحه احدهما ظاهر بنفسه للحس والآخر ظاهر بسبب الاول وزعم بعض
الناس ان الضوء ليس امرا موجودا زائدا على اللون بل هو عين ظهور اللون فى المثال المذكور ليس على سطح
الجسم الا لون بياض او سواد قد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة
والمتوسط بينهما هو الظل ويتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فاذا الف الحس مرتبة
من مراتب الظهور ثم شاهد بعدها ما هو اكثر ظهورا توهم ان هناك بريقا وشعاعا وليس الا ظهور كذلك
والسبب فى ذلك هو ضعف الحس واستدلوا عليه بان ظهور الاشيا اللامعة بالليل اى ظهور السراج
يكثر فاذا طاع صحيت فى الظلمة وكان لتلك الاشيا ظهور ليس لغيرها ظن ذلك الظهور كيفية زائدة ثم لقا
يقوى بنور السراج ونظر الى تلك الاشيا لم ير لها لمعانا وكذلك يذهب لمعان السراج فى ضوء القمر قال
الامام لا يبعد ان يكون ما ذكروه تاثير فى اختلاف احوال الادراك لكنا مع ذلك ندعى ان الضوء كيفية
وجودية زائدة لان البياض والسواد قد تشاركا فى الضوء ومتخالفان فى ماهيتهما وما به الاشتراك غير ما به
الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفى الماهية فى ظهورهما عند الحس فالمعتمد انما يشاهد الحس
واما ان البلور او الماء لقا كان فى ظلمة ووقع عليه ضوء يرى ضوؤه دون لون فلا يكون الضوء ظهور
اللون قوله وكل من اللون والضوء قابل للشدة والضعف كما تشهد له الالوان وضعفها وجوه ثلاثة
الاول متفق عليه هو ان يختلط مثلا اجزاء سود قليلة باجزاء بيض كثيرة بحيث لا تتميز فى الحس فيرى
هذا الابيض اقل بياضا من الابيض الذي لم يخالطه شئ ولما كان مراتب هذا الاختلاط كثيرة كان مراتب
البياض فى القوة والضعف ايضا كثيرة الثانى ان يجتمع فى محل واحد بياضات متعددة وقد انكره الحكماء
لاستحالة اجتماع المثلين الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوى ولم يقم دليل
على فساد هذا الوجه ولا على صحته واما قوله لكنه يعلم قطعا ان التفاوت فى السوادية فيه عليه ان السوادية
خارجة عن ماهيتهما كما سنذكره فى ان المقول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف فى
السوادية الشديد والضعيف اختلافا بالعوارض لا بالماهية والمستدل انما يدل على اختلاف ماهيتهما بالسوادية

الذي يحل على قدر الشدة او الضعف يرى مثله فى محل آخر فيكون كل منهما كليا له افراد شخصية لا يتم
ايضا لجواز ان يكون كل منهما صنفا موافقا للآخر فى الماهية قوله فان جميع الجزئيات متساوية فى ان
تحققها ذهنا وخارجا قيل هذا الدليل بعينه جار فى الامر الخارجى لان جميع الجزئيات متساوية فى ان تحققها
ذهنا وخارجا لا يتصور بدونه ولا يتقدم شئ منها بارتفاعه ولا يتقدم على الجزئيات ذهنا فلا يكون الامر
الخارجى بالنسبة الى شئ من الجزئيات اقدم او اولى او اشد فان منع استلزام تساوى الجزئيات فى هذه الاحوال
لانتفاء التشكيك فى الامر الخارجى كان المنع مشتركا والجواب عنه هناك هو الجواب ههنا قوله والمقول
بالتشكيك لقا كان من لوازم حقيقة الجزئيات فيه ان حقيقة الشئ لازمة لماهية الشديد والضعيف لازم
لماهية الضعيف وهما متنافيان فلا بد ان يكون ملزوماهما متخالفين فى الحقيقة لقا لو تساويا فى الماهية
لاجتمع المتنافيان وقد يمنع كونهما لازمين لماهيتى الشديد والضعيف وتجويز ثبوتهما لماهية واحدة
فى ضمن افراد متعددة شخصية او صنفية ملزومة لهما قوله وفيه نظر لانا لا نم ان الضوء لقا كان جسما
محسوسا كان ساترا لما تحته فان الستر من شان الاجسام الملونة دون الشفافة اولا ترى ان صفحة
البلور والزجاج الشفاف تزيدها حلولها ظهورا ولذلك يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة وتمكن
ان يجاب عنه بانه لو كان جسما محسوسا لم يكن كثرته موجبة لشدة الاحساس بما تحته ضرورة اشتغال
الحس به اولا ترى انه لقا غلظت صفحة البلور والزجاج جدا وجبت ما تحتها ستر قوله يلزم التداخل
او انه يلزم حجم الجسم القابل للضوء كما لان الجسم الذي هو الضوء لقا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل فيه
بتمامه فيلزم التداخل او لا يدخل فيه بل يلتصق بسطحه فيكون ذلك الجسم القابل ما خوذا مع ضوئه ازيد
حجما منه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء الظاهر فى سمك الاجسام الكثيفة عرضا وما يظهر على سطوح
الاجسام الكثيفة جوهرا ولا يزداد به حجم اذ يالا الظهر المحسوس لغاية لطفه وقلة سمكه قوله فيحدث فى
مقابلها الضوء وينبغى ان يحدث قبل هذه المقابلة بسبب زوال المقابلة الاولى قيل هذا الضوء بعد
استمرار فلو جوز انه يتبع ويوجد بدله آنا فانا لجاز مثل ذلك فى الجسم المتحرك بعينه لقا لا فرق
بينهما فى ذلك عند بديهة العقل قوله وايضا الضوء اول وثان هذا تقسيم للضوء العرضى اعنى
الضوء الحاصل فى شئ من غيره آخر والجسم الذي من شانه الضوء لقا انقطع عنه الضوء يدرك منه حالة
فقيل هى الحالة المدركة هيئة موجودة فى الخارج منبسطة على سطح الجسم مضادة للضوء
وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم الابصار يحصل شبه سواد كما يحصل ذلك لقا اطبق

العيلان ولقا نظر الى الآبار العميقة الذي لا يدرك قعره ولقايل الاول ان يمنع ان الجسم القابل للضوء
لقا اسمى عنه الضوء لا يحتاج فى كونه مظلما الى متصف بتلك الحالة المدركة الا ان يحدث فيه كيفية لوى
قوله وما به الاشتراك غير ما به التخالف هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما يدل على المغايرة بين الحسية
المشتركة والاصوات ولا ينافى ذلك كون الاصوات من جزئياتها الجسم الا ترى ان يدن الانسان مغاير للجسم وجزئ
من جزئياته وقد اشبه الصوت تشبيه البعيد عند جماعة فقالوا هو اصطكاك الاجسام الصلبة
وربما قالوا هو القرع او القلع وشبه القريب عند آخرين فقالوا هذا التموج والدليل التام لابطال
هذه الاقوال ان هذه الامور اعنى الجسم والاصطكاك والقلع والتموج مبصرة اما اولا واما ثانيا والصوت
ليس بمبصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك مماسة والقلع تفريق والتموج حركة والصوت
ليس مماسة ولا تفريقا ولا حركة قوله بل هو عبارة عن كيفية تحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد
سكون فتلك كانت هيئة فى الماء والراكب لقا التى فى وسطه حجر وانما جعل الصوت معلولا لتموج الهواء
لانه يستمر باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات الصناعية وينقطع بانقطاعه لكن الدوران
وجودا وعدما لا يفيد الا ظن العلية والمسلم علمه على انه يحتمل الدور ان ههنا ممنوع فان الهواء يتموج
بحركة اليد والصوت هناك وانتفاؤه بانتفاء التموج فى جميع الصور غير معلوم قوله بل انما يحدث فى
السامعة عند ملاقاة التموج يريد ان الهواء الذي فى خارج الصماخ لقا تموج بالقرع او القلع لم يحدث
فيه صوت اصلا بل تموجه هذا يؤدى الى تموج هواء آخر متصل به وهكذا الى ان يتموج الهواء
الذي فى داخل الصماخ فيحدث فيه الصوت ويقرع بتموجه الجلد العصابية المفروشة على مقعر الصماخ التى
اودع فيها القوة السامعة فيندرك حينئذ صوته قوله ولو كان لم ندركها اياه فى تلك الحالة فقط
لما ادركنا الجهة لكنا ندرك الجهة اى نعلم ان الصوت من اى جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا
فى خارج الصماخ ومسموعا حال كونه فيه ولئن كان قريبا من الصماخ ليكون مدركا حال كونه فى جهة مخصوصة
فيعلم انه من تلك الجهة لا يقال جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من تلك الجهة
لانا نقول لو ادرك الجهة اما لوجه الصوت فى تلك الجهة وكونه مسموعا فيها كما ذكرنا واما التوجه الهواء المتموج

من تلك الجهة والآن يبطل لان من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى في جهة الصوت الواصل من جانب
المسدود فقد سمع من ذلك الهواء المتموج بحيث من سطحه حتى يصل الى الاخرى قوله لان الصوت
لو كان موجودا في الاجزاء لكانت حروف الكلمة التي يتكلم بها باقية حاصلة من اجزاء الصوت
يستلزم بقاء حروف الكلمة مجتمعة وبقاؤها مجتمعة يستلزم سماعها اما دفعة او على جميع الهيئات الممكنة
بينها وهما محالان قطعا او على ترتيب معين وهو ترجيح بلا مرجح وقد يقال حدوث حروف زيد
مثلا ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة دون مقابلها الحسنة يرجح سماعها في البقاء على هذه الهيئة فلا ترجيح
بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء للصوت بل هي من عوارضها المفارقة لانه قد يوجد صوت ولا حروف
هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت ويمكن ان يقال حال تلك الاجزاء كحال الحروف
بينها فنحو الدليل فيها وما يتوهم من بقاء الصوت بناء على ان من كان في ... الصوت يصل الى ...
الهواء الحامل للصوت فيسمعه ثم يجاوز الى آخر كان بعيدا عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه مدفوع
بان مسموع البعيد مثل ... الصوت لا بعينه ... فان كل الهواء في تلك الاهوية يتولد فيه تموج آخر
وصوت مثل الاول قوله بحيث يعرف هذا الهواء المتموج الى خلف قد عرفت ان وصول الصوت
الى السامع ليس بان هواء واحدا بعينه يحمل الصوت ويقطع المسافة الواقعة بين المصوت والسامع بل
بان يتموج الذي يلي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث مثل ذلك الصوت وهكذا الى ان يصل الى السامع
فاذا حمل ايضا في الصدق على هذا الوجه فان المقاوم لمادة الهواء المتموج الى خلف انعكس
تموجه ورجع فتعاد له ... تموجه المنعكس كالانعاد فهو ما يليه في تموج المستقيم فيحدث
في كل متموج بهنا ايضا ما حدث فيما تموج قبله وهكذا الى ان يصل الى السامع ولذا كان المقاوم
قريبا فان الصوت اختلط الصوت بالصدى بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر فيسمعان على انه
صوت واحد ولذا كان صوت المغني في البيوت اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض
كيفية يتميز بها من صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ... يعرض
هيئة يتميز بها ذلك البعض عن باقي الاصوات المشاركة له في احدها عن الآن المسموع ... يكون

تلك الهيئة المميزة مسموعة والحرف يطلق على تلك الهيئة وحدها او على الصوت الماخوذ معها الظاهر فيقال
فقوله يشاركه في الحدة والثقل احتراز عنهما فانهما وان كانا مسموعين لكن ليس شيء منهما يميز الصوت عما يشاركه
فيه وقوله عن ان في المسموع احتراز عما ذكره وآخرين بان الطول والقصر لما كانا من الكميات المحضة او الكيفيات
الماخوذة مع اضافة على ما قيل لم يندرجا تحت الكيفية فكيف يحترز عنهما وقد يجاب عنه بان المراد بها هنا
من الكيفية هو الهيئة فانها الواقعة في تعريف المخلص منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت ليس كيفية
في نفسه اي في محل التكلم بالذات بل هو واقع في الآن ومنطبق عليه وبهذا الاعتبار يوصف بالطول
والقصر وبهذه الحالة اعني طوله وقصره يدرك بالوهم بعد ادراك الصوت الذي بالسمع لكن لما كان ادراك
الوهم تابعا لادراك الحس الظاهر فقد يتوهم انهما مدركان به وكذا الطارئة للصوت وعدمها مدركان بالقوة
الواهمة لانهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مثل الامام والخلف اختلاف الاصوات بالجهات والجهات
فيه الوجوه الثلثة المذكورة في الاشتراك الا الاولين وضعفهما اقول فلا حاجة الى الاحتراز عنهما اما الثانية
الوجهين الاولين فظاهر لانه ليس هناك هيئة مسموعة عارضة للصوت بل اختلاط اصوات متخالفة الماهية
او اجتماع امثال واما على الثالث فلان المسموع من الصوت المخالف لغيره في الماهية لا هيئة قائمة به
قوله والحرف اما مصوت اعني مصوتا لا اقتضائه امتداد الصوت وهي ما يقابله اعني هذه الحروف
غير متولدة مما ذكر وبما عداها مطلقا صامتا لعدم اقتضائه امتداد الصوت ولم يختلف في امتناع
الابتداء بالمصوت بل بالصامت الساكن لانه قد جوز الابتداء به جماعة ومنعه آخرون وليس انفيه يكون
الحرف متحركا او ساكنا حلول الحركة او السكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل ان يكون متحركا انه بحيث يمكن
ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص من الثلاثة وبكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء منها وبيان
ذلك ان الحركات العارضة للصوامت ابعاض المصوتات فانها الزيادة والنقصان فيكون لها طرفان فلان
لها في النقصان الا هذه الحركات بالاستواء وايضا ولو لم تكن الحركات ابعاض المصوتات لما حصل المصوتات
من المد بد الحركات الاترى ان حركة لو اخالفت مصوتا فاذا ذكرت اي الغطت تلك الحركة لم يمكنك ان
تدركه ذلك المصوت الا باستئناف صامت آخر بعينه ذلك المصوت والحروف المتحركة متقدمة على حركاتها فكون

لان المتحركات هي الصوامت والصوامت البسيطة حقيقة وحسا آنية الوجود والحركة زمانية وما وجد في الآن
الذي هو اول زمان وجود شيء يكون سابقا على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان التكلم
بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق والآن يبطل شهادة الحس هكذا
ذكروا فعليك بالتأمل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا قد تبين ان الصوت بعينه وبعضه
موقوف على الصامت فلو لم يكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على المصوت وانه دور
والجواب انه لا يلزم من امتناع الابتداء به الاحتياج الى المصوت والا يلزم منه توقفه عليه قوله ان الدال
بر انه لا اصل هو لولهذه الالفاظ اصلا فهو عين الحكاية اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام النفسي
فان ما في نفس المتكلم مغاير للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك وقالوا
اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول العبارة الصادرة عنه والثاني علمه بثبوت النسبة
او انتفائها بين طرفي الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخير ليس كلاما حقيقيا
اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة
وكراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به والمنهي عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حقيقيا
اتفاقا فتعين اللفظ وقس على ذلك سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ سواء كان امرا
خارجيا او قائما بنفس المتكلم حتى يكون عبارة مستقلة للحكم بكون الالفاظ المستعملة في الكلام مهملة
لا يدل على معنى اصلا بل يقولون ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقة سوى هذه العبارات واما تسمية الاشاعرة
ما ماله الاعتقاده بثبوت كلام نفسي تقليدا واما لان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على ما في
الضماير وبهذا الاعتبار يسمى كلاما ما طلق اسم الدال على المدلول وصرح فيه تشبيها على انه آلة
يتوصل بها اليه فكانه هو المستحق لاسم تلك الآلة والاشاعرة يدعون ان نسبة احد طرفي الخبر الى
الآخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان طلب الفعل وتركه مغاير للارادة والكراهة وكذا
الحال في الاستفهام والتمني قوله ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات التسعة اي طعوم بسيطة من المطعومات
وقد يتوهم حصرها في التسعة بان الحيار والترع والحنظة والسنبتة ... كل منها بطعم لا تركيب فيه

وليس من هذه التسعة وايضا الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي في انواع الطعوم لا يكاد
ينحصر في عدد وان لم يقتض والقبض والعفوصة من نوع واحد لان الاختلاف بينهما الا بالشدة والضعف
فان القابض يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة
والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع وايضا المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وبين غايتي
اللطافة والكثافة غير محصورة وايضا الكافور قريب والعسل حلو حار والزيت دسم حار ولذلك قيل
مباحث الطعوم كلها دعاوى لا برهان عليها وقد زعموا بناء على ما ذكروا ان اسبق الطعوم هو الحرافة ثم المرارة
ثم الملوحة قالوا ويدل على تاخر الملوحة عن المرارة كون الملح المر والبورقي اكثر تسخينا من الملح الماكول
وان ابرد الطعوم العفوصة ثم القبض ثم الحموضة ولذلك تسمى الفواكه بالعفوصة ثم اذا اعتدلت قليلا
بالسخانة الشمس مالت الى القبض ثم الى الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل بردا هو اكثر تبريدا الشيء عو ...
بلطافته قوله اخرج منه يطعم الى الطعم سط قوى مخالف للطعوم المذكورة ولذلك عد قسما تاسعا ...
لم يحصل الحصر واجبالا المذكورة كان الطعوم ثمانية كما صرح به في الملخص وشرحه قوله في الخنفس هو
بضم الضاد الاول وفتحها دواء معروف هو صمغ تركالقير وعند الاطباء هو شجر يخرج عصاره او ...
ويطبخ حتى يثخن مثل العسل ويخلط بشيء الزيت ومنه العصارة هي ذلك الدواء ولا ... ولا اسماء لانواعها
الآخر جهة الموافقة والمخالفة وقد يعبر عنها بالاضافة الى محلها كرائحة المسك ورائحة العنبر وقد يشتق
لها اسماء من الطعوم المقارنة اياها كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة قوله وهي الكيفية المستعدة لقوته
المشهور ان لها نوعا ما ثانيها هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس شيء لان القوة على المصارعة
يتعلق بامور ثلثة الاول العلم بتلك الصناعة الثاني القوة العوية عليها اعني القدرة وهما من الكيفيات
النفسانية الثالث كون الاعضاء بحيث تعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال
فلم يثبت قسما ثالثا ولما ... بالقوة العدد المشترك بين القسمين المذكورين فلنا هو الذي يترجح به القابل
في احد جانبي قبوله ولا قبوله فان قلنا اعتبر في كل واحد من الاستعدادين القابل للانفعال واللاانفعال
والترجيح فرع عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا فلت ... كون الشيء قابلا

انه حيث يمكن ويصح ان يحمل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد
فيه امور ريثيات وبها حال ذلك المعقول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالمستعد لها فاصل المعقول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب المعقول وبعده من باب
المستعد له فيكون الشدة المستلزمة للامكان متيسرة في المستعد له ولما كان بعض المستعد لها
مرجحا للانفعال وبعضها للاانفعال وهما نقيضان متباعدان في الغاية كان المستعد لها متوسطة
بينهما توسطا معنويا لقرب بعضها من احدهما وبعضها من الآخر فبطل ما توهم من ان التوسط ههنا ليس
حقيقة ولا مجازا فيكون اطلاقه خطأ من حيث اللغة قوله فان الكيفية الواقعة بالشخص قد يكون
حالا اي الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت صارت هي بعينها ملكة فالنسبة
بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ قوله فانه اراد بالثابت ما يمتنع زواله يرد عليه انه ان اعتبر
بامتناع الزوال وجب ان لا يحصل العلم اليقيني الا في الضروريات لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها
فيشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم فيها بالبطلان ولئن فسر الثابت بعسر الزوال لم يكن مخرجا للتقليد مطلقا
لانه قد يكون عسير الزوال والجواب ان النظريات لو اوصلت عن اثباتها ضرورية الثبوت كانت كالضروريات
في امتناع التشكيك فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها لو اتيقن بها
من مباديها التي لا شبهة فيها لم يطرق اليها شك وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي قوله والى
تصور معه تصديق لما جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكنه ان يجعله قسما من العلم
الذي هو من مقولة الكيف والانفعال بل قسمه الى تصورين تصور مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور
مقارن له كما هو الظاهر من عبارة الرئيس في كتابه وعبارة المصنف بتأييد المنزلين ومن جعل الحكم من قبيل
الادراك وجب عليه ان يجعله قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا اي سواء كان مقارنا للحكم او لا فمقوله
العلم اما حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها واما ان يكون ادراكا
لما عداه فالاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق اي الشامل لتصور المحكوم عليه والمحكوم
والنسبة وتصور ما عداها قوله وكذا ان اراد به العلم بالمعنى الاول ضرورة خروج الاقسام الآخر عن ذلك

قد يقال ان اراد به المعنى الاول لم ينقسم الى التصور والتصديق اي الحكم الذي هو ادراك عنه لكنه قيد قسميه اما
اعني التصديق بقيود لا تخرج هذه القيود معتبرة في العلوم الحكمية وتقييده بها متعارف الجمهور ولذلك
خص باسم العلم حتى صار حقيقة عرفية ثانيا له وما اتصف بمقابلها تلك القيود اعني الظن والجهل المركب والتقليد
المصيب فقد اشتهرت باسمائها المخصوصة وسيجيء عليك في الكتاب توضيح بعضها وما يتعلق به من الاحوال
والحق منعه الاولى اعني التصور لانه لا حامل هناك على تقسيم وقول الشارح وايضا العلم بالمعنى الاول
لم ينقسم الى التصور والتصديق مبني على اعتقاده ان الحكم ليس ادراكا ومدفوع بما اشرنا اليه واما قوله الآن
ان يسمى القسم الثاني بالتصديق فاشارة الى ما يشعر به عبارة متأخرين من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم
اريد به التصور الذي يعرض له الحكم ويلحقه بحوى عليه صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة والبداهة
وغيرها من افراد الصفات العارض على المعروض قوله ولا يكون تصحيحه الا ان يستقيم حصر امكان صحته فيما ذكره
ممنوع فان العلم قد فسر بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلقه النقيض فهو بهذا المعنى يتناول
التصور ايضا لا تقتضي له والتصديق اليقيني فقط وقد اوضحنا هذا التفسير في بعض حواشينا على التصديق
على كتب اصول الفقه مما لا مزيد عليه فارجع اليه ومنهم من قال لنا ان نصحح كلامه بان يجعل ما عدا التصديق
الجازم المطابق الثابت من التصديقات داخلا في التصور ولا يخفى ضعفه وما ذكره الشارح في تصحيح
المتن يرد عليه ما قيل من انه ان اراد بالصفات الذهنية ما وجد في النفس على انه صورة ومثال الغير لم يندرج
فيها ما يلحق الادراك وان اراد بها ما له في النفس وجود متأصل اي لا على انه مثال لغيره خرج عنها الادراك
وان اراد ما يعمهما لم يحصر في الادراك وما يلحقه لان جميع العوارض النفسية داخلة في المقسم فيحتاج في تصحيحه
الى ان يقال المعاني الذهنية اما ادراك او ما يلحقه او غيرهما وسياق الكلام يدل على ما ذكره في التقسيمات
ثم يقال ويراد بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني المقيد بسلب
الاقسام الباقية قوله لانه بديهي التصور ان اراد به تصوره بوجه ما فلا نزاع في بداهته وان اراد به
تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ممنوعة قوله غني عن التعريف بالحد والرسم فان كل ما يمكن ان يذكر في تعريفها
لان الجزئيات العلمية بالنفس كافية في انتزاع الماهية الكلية عنها وهذا اقوى ما يعول فيها

يقارنه

وانما لم يعترض بدخول سائر الصفات النفسية في هذا الشق لظهور انتفاء المذكورة كما به

تها

وقد سبق منا اشارة الى نظير هذا المعنى قوله وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل بنسبة احد طرفيه
الى الآخر تصورهما يلزم منه خروج التصديقات الحدسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات من حد
الضروري فان جعلت نظرية لم ينحصر الموصل الى التصديق النظري في الحجة والا كانت قسما ثالثا خارجا
عن الضروري والنظري وكلاهما باطل بالاتفاق فالصواب ان يقال التصديق الضروري ما لا يحتاج في تحصيله
الى الفكر احتياجا بلا واسطة فيدخل فيه التصديق الذي اطرافه فقط نظرية لان الاحتياج هناك بواسطة
قوله ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم فذلك لانا نحكم على معدوم ما في الاعيان باحكام
وجودية هذه المسألة في الحقيقة هي مسألة الوجود الذهني وقد سلك متأخروها والاستدلال عليها
وقد يقال ههنا هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدومات لا بد فيه من الانطباع لا على ان العلم
مطلقا يجب فيه الانطباع كما هو المدعى واجيب عنه بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بوجود
وعلمنا بمعدوم فانه لو كان احدهما بانطباع كان الآخر ايضا كذلك فان قلت علم الله تعالى بالمعدومات
والموجودات ليس بالانطباع كما سيصرح به مع جريان الدليل بعينه فيه قلت قد قرر ان هذا الدليل يقتضي
ان يكون للمعدومات المحكوم عليها بامور ثبوتية وجود وانطباع في قوة مدركة ولو انضم اليه عدم الفرق بالوجدان
دل على ان كل معلوم له وجود انطباعي مغاير للوجود الخارجي واما ان ذلك الوجود الانطباعي في قوى
المدركة فلم يدل عليه لكنهم لما وجدوا ان ذلك الوجود الانطباعي في القوة المدركة لا يكون الا فينا وقد علموا
بالوجدان انا لو علمنا شيئا خارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا
بذواتنا والامور القائمة بها ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله
عند العالم وسموه علما حضوريا وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر بحضوره
بنفسه عنده اقوى من انكشافه عليه بحضور مثاله عنده ولما زاد بهم قيام البرهان على القول بحصول
صور الاشياء في ذاته تعالى حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحضورها انفسها عنده وآخرون بان علمه
بها انما هو بحصول صورها في مجرد كما سيشار اليه ولو لحقتنا ما اوضحناه الكشف لكن انه لا [illegible]

بنفسه

علما

على الدليل نعم انه محتاج الى تعميم وترسل قوله ولم يكن عالمة بالسواد اي لم يكن عالمة به علما حضوريا
لكن بصفاتنا القائمة بنا ولا علما حصوليا بان يحصل فيها صورة مثالية من السواد كما يحصل فيها
صورة مثالية من صفاتنا عند من يزعم ذلك قوله العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في
المحل المجرد اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياقة الكلام قوله ان يكون
صفة موضحة فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون كل مجرد قابلا للعلم وهو منقوض بالصور العقلية
قلت لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته بناء على ظهور ان العلم لا يوصف به ما لا يقوم بذاته
ولو جعلت الصفة مقيدة كان المجرد محمولا على معناه مطلقا قوله لا بد وان يكون غير مادي
اي العالم لا يجوز ان يكون ماديا ولا شيئا مركبا منها ولا شيئا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا عن شوائب
المادة لما تقدم في مباحث النفس من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية
قوله اشارة الى جواب دخل مقدر وقد تقدم ان المثال موافق لما له المثال في تمام الماهية ومخالفه
في الوجود وان ما ذكر من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يحسم مادة الاشكال
فان الجبل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا اصيليا لا وجودا ظليا سواء كان كليا او جزئيا
وعلى هذا يجب ان يريد الشارح بحصول ماهية المعلوم في العالم حصولها فيه بوجودها الاصيلي
وبحصول مثالها فيه بوجوده الظلي قوله فان كان كما كان فسواء علم ا او لم يعلمها لكن هذا الاستواء
باطل بالضرورة او نقول الاتحاد حال عدم العلم فوجب ان لا يكون الاتحاد حال العلم ايضا وهو خلاف
المقدر مع انه هو المطلوب قوله وان كان بطل منه ذلك العاقل لو فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد
الاتحاد اما ان يكون هو الذي كان قبل الاتحاد بعينه او لا فان كان الاول فقد استوى تعقله كما قرر وان كان
الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال شيء فالزائل اما ذاته او حال من احواله سواء كان وجوديا او عدميا
فالاول لا انعدام له في نفسه لا اتحاد بغيره والثاني تغير له من حال الى حال لا اتحاد قوله والا يلزم ان يكون [illegible]
الذات [illegible] والاستحالة وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عند ما علم ا فاما ان يكون الزائل هو الذات فقد بطل
ذاته وحدث ذات اخرى او حال من احوالها فقد استحال وتغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد

في شيء منها على انما نقول الاتحاد بالمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها ببعض
مع تكثرها واختلافها بالماهية **قوله** فان كان الاول يلزم تجرد العقل الا ما حرج فقط بل الى اجزاء
بعض النفوس الناطقة لان جزءه الذي اتحد به نفس الناطقة يجب ان يكون مغايرا لجزئه الذي اتحد
به نفس اخرى والا لزم اتحاد النفس وكون كل واحد منهما عالمة بما علمته الاخرى **قوله** وصور الاشياء
المتغايرة بالضرورة قد تقدم ان صور الاشياء يشاركها في تمام الماهية ولا كان مخالفة لها في كثير
من الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحقيقة عبارة عن الصورة الحاصلة
من الشيء في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم وان جعل عبارة عن حصول تلك الصورة كان التعدد
ايضا لازما لان حصولات المتغايرات متغايرة هذا في العلم الحصولي واما العلم الحضوري فتعدده
بتعدد المعلوم اظهر مما ذكر لان العلم هناك هو عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده فذهب ابو الحسين
الباهلي الى ان العلم الواحد الضروري من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع
بخلاف العلم الواحد النظري فانه لو تعلق العلم النظري بمعلوم يتوقف على النظر فلو تعلق علم واحد
نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وانه ممنوع ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق بهما نظر واحد
والمشهور من الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين
على التفصيل واما الاجمال فتعلقه بثالث ورابع الى ما لا يتناهى لقوله من تتبعه من العوام اوليس مرتبة
اولى فجاز ان يكون واحد منا بعلم واحد عالما بمعلومات لا تتناهى وانه محال كما لا يخفى ورد عليه
بمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا
كما جاز في علمه تعالى ولئن لم يكن واقعا فاختيار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين
يمكن ان يعلم احد بهما مع عدم العلم بالاخر كالسواد والبياض مثلا لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد
حادث والا لجاز انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن
العلم بالاخر كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث لكن لا يلزم منه ذلك الخ فان العلام
ان من العلم نفس التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان احد المنتسبين بوجه اختلاف النسبة وان من صفة ذات تعلق

اختلاف م

بتعدد

ما يجب ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة بتعلقاتها ورد على الاول بان العلم لو افتقر بالتعلق وكان المعلوم
مركبا كان الاجزاء داخلة فيه فهناك تعلق واحد هو علم بامور متعددة وهو مردود لان الكلام في
التفصيل وهو ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة وعلى الثاني بانه ان اراد الجواز الذهني فغير نافع
الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس الامر فهو ممنوع لم لا يجوز ان يستلزم محالا ولا نعلمه **قوله**
واشار به الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حضور
الاستقبال كانهم ذهبوا الى ذلك تحرزا عن لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه في الازل بوجود
الاشياء فيما لا يزال عين علمه بها في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا بان علمه تعالى صفة واحدة
يتعدد تعلقها بتعدد المعلومات ويتغير بتغيرها فلا تغير في صفته تعالى **قوله** لكن لا يكون الاضافة
داخلة في مفهومه ولا نفس مفهومه فقد ذكروا ان للعلم اضافة الى المعلوم لان العلم علم بالشيء وبهذه
الاضافة مما لا يتوهم ان يكون نفس العلم او جزءه لان نسبة الشيء والاضافة الى غيره يكون متاخرة عن
الشيء لا محالة فالمقصود ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا بان يكون هناك
اضافة بين العالم والمعلوم فيتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء
بنفسه لانه لا يتصور هناك اضافة فذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة فمن قال من
هؤلاء انه صفة ذات اضافة توجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشيء
توجه عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه باجتماع صورتين متماثلتين ويتأيد بذلك الاشكال الوارد
على الكل فاجاب عن لزوم الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا
بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا
الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر ثم ان ذلك الاشكال العام وارد
ايضا على العلم الحضوري كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا ولا شك ان يكون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما يغاير كونه بحيث يصح
ان يكون معلوما فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمه

واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله ومع السابق الى آخره وسماه تحقيقا فالحاصل منه التغاير بين العلم
وبين الشيء هو العالم والمعلوم فيصح اضافة العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم من ذلك صحة اضافة الشيء الى
نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة
هو غير علمه تعالى بذاته اي مما لا طائل تحته لان كل علم انما هو علم بشيء كما سبق فلو لم يكن علمه تعالى بذاته
اضافة الى شيء كان ذلك الدليل منقوضا به بل نقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم
اضافة العلم الى العالم واضافته الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان ورد الاشكال بسبب
اتحاد الطرفين يدفع بما اشرنا اليه من التغاير الاعتباري وانما وقع الشارح في ذلك لما راى ان جواب
الذي اختاره في صحة الاضافة لا يجري في علمه تعالى بذاته فالتجأ الى ما بعده مكابرة **قوله** واضافة
الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة ان اراد بالاضافة النسبة مطلقة لا النسبة
المتكررة التي هي من المقولات العشر والحكم بان الاضافة في الجميع عرض انما يصح لو الحق وجوده بهذه
الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض في المشهور من اقسام الممكن منقسما الى الوجود الخارجي على ان
على ممتنع التحقق الا ان الكنه فيها بتقدير الوجود الخارجي **قوله** فانها يكون موجودة في موضوع سواء اعتبر
وجودها الذهني او حيث الى الوجود الخارجي واما صدق حد العرض على الصورة المعقولة من الجوهر بالنظر
بل الظاهر كان قد صدر المقصود الا ان صدق حد الجوهر عليها لكن الشارح لا ينظر وجودها الذهني وحكم
بعرضيتها ثم اورد الاشكال بان جوهرية الشيء لا ينفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر جنسا لما تحته اولا لازما
لماهيته فاذا كان الشيء جوهرا بحسب الوجود الخارجي كان ايضا جوهرا بحسب وجوده الذهني واجاب
بان الصور العقلية الذهنية لا تشارك الامور الخارجية في تمام الماهية وهذا انكار منه للوجود
الذهني على ما حققه في مباحثه **قوله** واما الحصول الى آخره يريد ان العقل اذا لاحظ الحصول
من حيث انه حالة بين شيئين منسوبة وجعله آلة لتعرف حالهما لم يقدر على ان يعبر له بهذه الملاحظة
وجود افلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث هو مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود
له في العقل حكم بانه عرض لو وجد كان في موضوع **قوله** لا على عرضه حصولها الذي هو العلم زعم

ان يعلم ان العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة الشيء او حصول الشيء وبين كون الحصول عرضا نظرا الى وجوده
الذهني كما مر آنفا وفيه مباحث اما في القائل الكر ران الوضعية الشيء انما هي باعتبار وجوده في الخارج واما
في الاول فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مرآة يشاهد بها ذو الصورة لا حصولها ولذلك جعل
المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي ان المعنى المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة
في ذهنك واما الشيء الذي منه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا كان يتسلسل الى ما لا
نهاية له هذه عبارته وفيها اشارة الى ان الصورة المتحصلة في الذهن انكشفت بنفسها وصارت معلومة
بذاتها لا بعلم آخر زائد عليها وصورة منتزعة منها والا تسلسلت العلوم الى ما لا نهاية له بل هي معلومة
وبتوسط هذه الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاولي متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا
ومن عرف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه نبه بتقديم الحصول عليها مع اضافتها الى
الشيء على كونها محفوفة بنسبتين نسبة الى العالم بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم بالتعلق به ولذلك
صار مبدأ الاضافة كل منهما الى الآخر ومن ههنا ظهر ان الواجب في هذا المقام بيان عرضية الصور العقلية
لا بيان عرضية الحصول كما توهمه الشارح **قوله** فانه عبارة عن وجود انها العينية الصادرة
عنه ورد عليه ان علمه تعالى قديم وحصولات الممكنات حادثة اما كلها او بعضها وايضا المذكور مخالف لما ذهب
اليه المتكلمون فان المعتزلة ذهبوا الى ان علمه تعالى عين ذاته ومن عداهم انه صفة قائمة بذاته زائدة
على ذاته وسيرد عليك مباحث علمه تعالى في الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال الظاهر ما ليس فعليا ولا انفعاليا
هو علم واحد منا بالامور المستقبلة التي ليست فعلا له **قوله** اما ان لا يحتاج الى وسط ام له بالوسط
ما يترتب بقولنا لانه حيز بقاء لانه كذا فاذا قلت مثلا العالم حادث والحدوث لم يتبين فقلت لانه متغير
فالموقوف بقولك لانه اعني المتغير يسمى وسطا وقوله والثاني قضايا قياساتها معها يلزم منه انه لو كانت القضية
محتاجة الى وسط يحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط مما يتوقف على الذهن
عند تصور الطرفين اولا لكنه اشترط في هذا القبيل ان لا يتوقف الوسط عند احضار حدي الحكم المطلوب كما
سيصرح به وقوله والاولى لا يخلو اما ان يحصل بسهولة او لا يرد عليه ان الوسط في الحدسيات لو كان حاصلا بالاكتساب

كانت الحدسيات مكتسبة لا ضرورية وايضا السهولة مما يقبل الشدة والضعف والاوسط في الاكتساب
قد يكون فيه سهولة ما وقد يكون بعضها اسهل من بعض فان اريد مطلق السهولة كانت الكسبيات
السهلة الاوسط داخلة في الحدسيات التي هي ضرورية وان اريد غاية السهولة خرج بعض الحدسيات
عن نوعها لعدم حدسي اسهل حصولا من حدسي آخر وبقي على قوله والاول هو المتواتر اي الخبر
المسموع منه واعلم انه لا ينضاف اليه قرائن افادت اليقين او قام دليل على صدق قائله داخل
في الاول وليس بمتواتر وكذا قوله وهو المجربات يستلزم ان يكون مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس
داخلا في المجربات لاحتياجه الى تكرر المشاهدة وقد عد من الحدسيات التي زعم انها لا يحتاج فيها الا الى
الحس واعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري اقسام للتصديقات اليقينية دون التصورات
وقد يجري بعضها في الظنيات ايضا كالمجربات والمشاهدات الناقصة لفقد الآلات قلنا ومنهم من عد الحدسيات
مطلقا من الظنيات والاولى في تقسيم الضروريات اليقينية ان يقال ان كان تصور النسبة بين طرفي
القضية كافيا في الجزم بها كانت القضية من البديهيات المسماة بالاوليات وان لم يكن كافيا فيه فاما ان يحتاج
الى واسطة عقلية او حسية وعلى الاول اما ان لا تغرب تلك الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة
فهي من القضايا التي قياساتها معها واما ان يغرب عنه اما ان يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية
من الحدسيات واما ان يحصل بفكر فهي من النظريات وهي خارجة عما نحن بصدده وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة
حس السمع فالقضية من المتواترات او غيره وح اما ان لا يحتاج الى تكرر الاحساس فهي من المشاهدات
المشتملة على الوجدانيات المسماة بالقضايا الاعتبارية والمحسوسات بالحواس الظاهرة او يحتاج فالقضية
من المجربات ولم يذكر ناه حصرا عقليا لانه قد يعتبر في بعض الاقسام قيد يصير به اخص مما خرج من القسمة
بل هو نوع منضبط ما لم يكن الاستقراء والبديهيات قد يكون فيها خفاء طفا وتصوراتها كما في احتياج الممكن الى المكان
الى مؤثر فذلك لا يقدح في بداهتها على ما قرر وكما ان المجربات محتاجة الى قياس خفي كذلك الحدسيات محتاجة اليه ايضا
وهو انه لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها وقربه
بينهما بان الشبع بالمجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية فيتحد القياس الخفي في جميع المجربات وهو انه لو كان اتفاقيا

لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية ايضا فيتعدد القياس الخفي بحسب تعدد ها كما في مثال
القمر وفي قولنا لو لم يكن صانع العالم عالما لما كان افعاله محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر به ممكنا
وقوعه لان الممتنع لا يحصل اليقين ولو كثرت الاخبار المتواترة عن وقوعه ويعتبر ايضا كونه محسوسا لان
المعقولات يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا **قوله** فالواجب كعلمه تعالى بذاته لانه
نفس ذاته مثل للواجب والممكن على واجب الوجود وممكنه فاختص مثال الواجب فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب
ما يمتنع انفكاكه عن العالم وبالممكن ما يقابله وكل واحد من العلم والمعلوم موازن للآخر لانهما متطابقان وكان
كل واحد منها وزن بالآخر فيوازنه اي توافقه في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم حكاية
عن المعلوم ومثال له فنسبته اليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان يقال
انما كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس هكذا لان
الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح ان يقال كان
زيد في نفسه شريرا لاني علمت شريرا فلذلك لا يخلف مما في وجه المعلوم عن وجه العلم وعدمه عليه
فجاز ان يكون العلم متقدما على المعلوم وله مدخل في وجوده مع كونه تابعا له بمعنى كونه فرعا في التطابق
وجاز ايضا ان يكون متقدما عليه بلا مدخلية في وجوده وتوضيح المقام ان الاشاعرة لما استدلوا على كون
افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل انفكاكهم عنها لامتناع خلاف
ما علمه تعالى فكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجابت المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
علة له قالت الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علمه الازلي تابعا لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور
فاجابوا عنه بانا لا نعني بالتابع ههنا المتأخر من الشيء زمانا والمستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا
او ذاتا فيلزم الدور بل نعني به كونه فرعا في المطابقة كما قررناه فانه تعالى انما علمهم في الازل كذلك
لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لان الامر بالعكس وقد نقضوا هذا الدليل بانه في افعاله تعالى مع انها
اختيارية اجماعا وعارضوه ايضا بانه تعالى عالم بصدور الافعال عنهم بالاختيار فيجب ان يكون
اختيارية فان قلت لما حكموا بان العلم تابع فلا يكون علة للمعلوم لزمهم ان لا يكون علم فعليا اصلا قلت

العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء الوجود ومدخل فيه لكنه من حيث انه يصير وسيلة
الى اختيار الفعل والارادة يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية
علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما **قوله** ولا بد فيه من المستعد لو يريد ان علوم
الانسان كلها تفيض عليه من المبدا الفياض فهو قابل لها لا فاعل الا ان فيضانها عليه يتوقف على
استعدادات مخصوصة اما الضروريات فاستعداداتها باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس
بحس نوع ما وارتسمت في ذهنه صورة المشتملة على الماهية النوعية وتشخصاتها وتوجه بالقوة المسماة
بالمفكرة الى مقايسة بعضها الى بعض فانه استعد لان ينتقش على النفس الناطقة صورة تلك الماهية النوعية
مجردة عن المشخصات ولو احس بانواع متعددة وقاس بينها استعد لفيضان صور مشتركات
فيما بينها والمميزة لها ولو حصل لها هذه التصورات الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم بها بلا فكر فقد حصل
له التصورات والتصديقات الضرورية واما النظريات فاستعداداتها بهذه الضروريات فانه اذا تصرف
في الضروريات على قانون الاكتساب استعد لفيضان الكسبيات المتوقفة عليها بلا واسطة ولو اتصرف في
هذه الكسبيات على ذلك القانون استعد لفيضان كسبيات اخر وهكذا وبالجملة ان الاحساسات المعدة لادراك
المشاركات والمباينات وما يترتب عليه من ادراك النسب والحكم بها ايجابا او سلبا انما يحصل شيئا
فشيئا في ازمنة متطاولة لم يكن للانسان شعور بتفاصيلها وكيفياتها بخلاف اكتساب النظريات
هذا واما ما اعترض به على قوله الانسان في مبدا الفطرة خالي عن العلوم من انه نقل عن افلاطون
الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة الا انها ذهبت عنها لاشتغالها بالبدن والذي
يحصل بتعلم وتعليم تذكر لما ذهب عنها لا تحصيل لما لم يكن حاصلا اصلا فمما لا يلتفت اليه لابتنائه
على قدم النفس وتناسخها في الابدان وقد تبين فساده ما ثم خلو الانسان عن العلم بديهي انه غير ذاته
كما زعموا انما يتمشى فيه ثم ان القول بتوقف العلوم على المستعد له لا ينافي القول بالفاعل المختار
لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا جاز ان لا يكون مقتضيا لوجوب الفيض
بل له ترجيحه وعلى تقدير افضائه اليه جاز ان يكون المستعد للمفيض لا وجوب الاختيار يستند الى اختياره

ايضا وبذلك يندفع ما قيل من ان قوله فيحصل جميع العلوم في مبدا الفطرة بل بعد الملاحظات المذكورة ههنا
انما يمشي على قاعدة الايجاب دون قاعدة الاختيار **قوله** الاول هو ان يكون حقيقة الشيء حاضرة
بنفسها او بمثالها عند المدرك يشاهدها بما به يدرك ليخفى ان تعريفا حقيقيا للادراك حتى يرد عليه انه
تعريف دوري لان قوله المدرك وما به الادراك يتوقف على معرفته بل هذا ايضاح وتعيين لمعناه من
بين سائر المعاني المعقولة الموصوفة المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرة بنفسها الى
العلم الحضوري اعني ان يكون المعلوم بعينه وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في
ادراك الشيء ذاته وصفاته القائمة بذاته واشار بقوله او بمثالها الى العلم الانطباعي الذي هو
بحصول صورة المعلوم فان قلت المشاهدة نوع من الادراك فلا يصح ذكره في تعريفه ولا في تعيينه
قلت المراد بها ههنا مجرد الحضور لا يقال ان كان هذا الحضور هو الحضور المذكور اولا فهو تكرار بلا
فائدة وان كان غيره فلا مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور حقيقة الشيء اما بنفسها او بمثالها
عند المدرك تحقق الادراك بلا توقف على امر خارج فلا فائدة في ذكره لانا نقول الفائدة في ذكر المشاهدة
وحضور حقيقة الشيء لما به يدرك هو التنبيه على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها
وارتسام مثالها في آلة المدرك كما قد يكون بغير ذلك فان ما به يدرك المدرك يتناول الآلة وهو ظ
ويتناول ذات المدرك ايضا وعلى التقادير اعني ان لا يكون هناك ارتسام صورة في آلة يكون حضور الحقيقة
منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء لم يكن هناك ارتسام اصلا كما في علم الشيء
بذاته او كان هناك ارتسام عين المعلوم في العالم كما في علم الشيء بصفاته او كان هناك ارتسام صورة
المعلوم في ذات العالم وجميع هذه الاقسام داخلة في حضور الحقيقة بنفسها او بمثالها عند المدرك
وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الآلة اولا وبالذات وبالمدرك ثانيا وبالعرض
ولما لم يكن الحضور عند الآلة مطلقا كافيا في الادراك لوقوعها بحضرة المدرك عند الحس والنفس ولا يكون يدركه له
لعدم التفاتها اليه بسبب الحضور الى المدرك اولا ثم نبه على الحضور عند الآلة وقوله وسواء كان المثال
منتزعا عن امر خارجي اشارة الى العلم الانفعالي كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الفعلي

ولا مالي فعليا ولا انفعاليا لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله وسواء كان
منطبعا في ذات المدرك او في آلته اشارة الى تفصيل انطباع المثال كما ان قوله او كان حاضرا من غير انطباع في
اشارة الى تفصيل الحضوري فان الحاضر بلا انطباع مثاله في شيء قد لا يكون منطبعا اصلا وقد يكون منطبعا
بعينه لا بمثاله فالادراك بالمعنى المذكور يتناول اقساما اربعة الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود
في المادة الحاضرة عند المدرك مكنوفة بهيئات مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك
ذلك الشيء مع تلك الهيئات لكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية مستنبطة
من المحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى
بالعلم فيكون اخص مطلقا من الادراك بهذا المعنى وفي قوله فعلى هذا الادراك مفارق العلم اشارة الى ان
الادراك في عبارة المتن فاعل مفارق والتقدير مفارقه الادراك كما يشهد له قوله مفارقة الجنس النوع
قوله مفارقة النوع اي النوع المندرج تحت جنس واحد وفي ذلك لان مندرجا تحت الادراك بالمعنى
الاول قوله تعلق العلم بالعلة اما بماهيتها جعل العلم بالعلة اقساما ثلثة الاول العلم بكنه ماهيتها
ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول الا بشرط كونه لازما بينا لكن المذكور في الملخص انا متى عقلنا العلة
بكنهها فقد حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا و
ظاهر انه على القول بان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمعقول في العاقل فهذا ايدل على ان العلة
لما كانت لذاتها علة كان تصورها بالكنه موجبا لتصور المعلول والثاني العلم بماهية العلة من حيث
انها مستلزمة للمعلول او علة له وهذا علم ناقص بالعلة يستلزم العلم الناقص بالمعلول من حيث انه مستلزم
لازم للعلة او معلول لها ضرورة ان الملزومية واللازمية او العلية والمعلولية من المتضايفات التي لا يتصور
ولا يصدق بثبوتها الا معها والثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق بها على ما ذكره وسماه علما تاما
وادعى ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون العكس كما هو المشهور وقد يقال العلم
بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة كذلك لان العلة وملزوماتها من ملزومات المعلول
فان قيل صور حقائق العلة ليست ملزومة للمعلول قلنا كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان

مطلب

المتقومتان

هذه

هذه القاعدة القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مستعملة عندهم في مواضع متعددة كاثبات
علمه تعالى بسائر الموجودات لكونه عالما بذاته واثبات علم غيره من المجردات لمعلولاته كذلك الا ان ذلك في المواد
التي يستدل فيها بالعلة على المعلول فان لم يمنع كون المبدأ الاول تعالى عالما بذاته من جميع تلك الوجوه
فقد يمنع ذلك في غيره فلا يتم مقصودهم فيه فالقوم لكن في كلامهم هو ان العلم بالعلة التامة يستلزم
العلم بوجه المعلول المعين وهذا مما لا شك فيه ولا عكس لان العلم بوجه المعلول المعين لا يستلزم
الا العلم بوجه علة ما وسبب ذلك ان العلة التامة يكون بخصوصها مقتضية لمعلول بخصوصه ولكن
المعلول الخاص يستدعي لامكانه علة ما فالعلية تستند الى خصوصية الذات التي لا يتصور انفكاكها
الا بشيء مخصوص والمعلولية تستند الى الامكان لا ذات مخصوصة وكذلك لان الامكان لا يستدعي علة
مخصوصة فالعلم بالعلة يستلزم العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول يستلزم العلم
بانية العلة دون ماهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال
بالمعلول يوجب علما ناقصا قوله الاولى كونه بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم
هذه القوة قد تكون قريبة من العقل كما في العقل بالفعل وقد تكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني
وقد تكون متوسطة كما في العقل بالملكة وانما جعل الاستعداد القريب او البعيد او المتوسط الجامع
لعدم العلم من مراتب العلم تجوزا ونظرا الى ان المستعد للشيء كانه منه ولا يخفى ان عد القريب من
تلك المراتب اولى قوله بل هي بالفعل من وجه اي الحالة البسيطة التي هي مبدأ التفاصيل
بلا تجشم علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها وزعم
الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلة لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة
وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيرها فيكون التفصيل حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها
حاصلا اصلا نعم ربما كان حاله من احوالها معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما ليس بمفصل ليس
بمعلوم والجواب ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة مما لكن العقل لم يحدق نظره الى كل
واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقرر ما شيئا فشيئا وحدق

ضع

مطلب

النظر

الى كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبديهة عن
الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا وملاحظة لها اجمالا ونظرنا ان المتتبعين من الاحساسات
انا نرى جماعة دفعة ثم نحدق النظر اليها فما يحدث في الابتداء حالة اجمالية وبعد التحديق حالة
اخرى تفصيلية لا وليها ولا شك ان ابصارنا لتلك الجماعة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى
شبيهة بالاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان العلوم ان كان مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا
كان معلوما تفصيلا متميزا عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا من غيره تميزا
ناقصا فيكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلومة
تفصيلا كما توهمه ذلك الزاعم قوله فلان ذا السبب ممكن بالضرورة لان علم الواجب من حيث
انه واجب يعطي الجزم بوجوده والعلم الممتنع من حيث انه ممتنع يعطي الجزم بعدمه والعلم الممكن
من انه ممكن لم يعط الجزم باحد طرفيه بل يتوقف منها الى ان يعلم سبب ترجح احدهما على الاخر
ومن ثمه يقال الامكان مجاز العقول وتهافت وتهول ان الممكن لا يترجح احد طرفيه قطعا على الاخر
في نفس الامر الا بسبب وان ذلك السبب لما علم حكم باحد طرفيه قطعا هذا مما لا شك فيه واما ان ما لم يعلم
سببه بل علم منه مجرد امكانه فلم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالهام او كشف او حدس او اخبار
من علم صدقه ببرهان مع عدم العلم بالسبب فان العلم بمجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غاية
انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وايد ذلك بان المحسوس يعلم بوجوده مع الجهل بسببه
ولهذا جاز ذلك فيه فلم لا يجوز في المعلومات وايضا البرهان الاني استدلال بالمعلول لا بالعلة وقد قال
المراد ان ذا السبب لا يعلم علما يقينيا متعلقا بذاته المتعينة الا بسببه وحاصله ان الممكن لا يعلم الحكم
الحكم باحد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه الا من الاستدلال بسببه فخرج بالقيد الاول نحو المحسوس
المحسوس وما علم بالهام او كشف او حدس ونحوه وبالقيد الثاني اعني نعمه البرهان الاني فانه لا يفيد علما بعلة
معينة كما عرفت وفي قوله من استدل بغير العلم بوجه الالف على العلم بوجه الباء نوع اشعار بالقيد
الاول كما ان تعليق العلم بذي السبب يشعر بالقيد الثاني قوله العلم بالباء وهو كلي هذا انما يصح اذا استدل

حيثية

بالالف

بالالف على الباء اما لو استدل بهذا الالف على هذا الباء كان المطلوب العلم جزئيا حقيقيا قال
الامام والصحيح جواز هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص معلوله لاشخاص اخر
والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وكانه اشار بقوله والصحيح الا ما اشتهر فيما بينهم
من انه لا برهان على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك قوله وتقييد
الكلي بالكلي كلي اي الكلي المتقيد بكلي كلي واراد ان التقييد ايضا كلي فلا يكون هناك امور ثلثة
كلية فيكون مجموعها ايضا كليا قوله اراد انه يشير الى مفهوم العقل في ذكر القوة بمفهومه من مفهوم العلم
فنقول اتفق اهل الملل على ان مناط التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم
ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله ما قيل من انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات في مجاري العادات والقائلون بان الحسن والقبح ذاتيان للافعال فزادوا يعرف حسن المستحسنات
وقبح المستقبحات وقال جماعة هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات فالغريزة
هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان والالات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر قيد سلامة
الالات لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا ترى ان النائم عاقل ولا علم له لتعطل حواسه
قوله وتسمى عقلا هيولانيا للنفس الناطقة بالنظر الى تكميل جوهرها بالادراكات مراتب اربع الاولى
الاستعداد المحض الثابت لها في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها ومستعدة لها
فيكون شبيهة بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسميت النفس في هذه المرتبة
عقلا هيولانيا وتسمى هذه المرتبة بهذا الاسم ايضا وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسماء عليها
المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة في تلك المراتب ايضا وانما قيد الهيولى بالاولى لان الهيولى الثانية
كالجسم المطلق للبسائط وكالعنصر للمواليد ليست خالية عن الصور كلها لان الصورة ما ضفت اليها
بخلاف الهيولى الاولى فانها حد نفسها خالية عنها لقوليتين منها ما ضعف اليها ولزم ان انفكاكها عن
الصور كلها المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فتستعد لتحصيل المعقولات الثانية
اي النظريات والناس في تحصيلها على مراتب فمنهم من تحصلها بحكم سريعة او بطيئة على حدود مختلفة ومنهم

فيهام

من يحصلها بالحدس اما مع شوق اليها واما بدونه فالنفس في هذه المراتب مرتبة موصوفة بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لا لاستعداد الا الانفعال بالمعقولات الثانية راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانفعال اليها بناء على قوتها كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل المستفاد لان كمال الادراك الحقيقي ان يكون شاهدا وباقي المراتب استعدادات لذلك الكمال فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالعقل استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد متوسط وايضا الهيولاني والملكة استعداد لاستحصال الكمال ابتداء والعقل بالعقل استعداد لاسترجاعه وللتسهيل ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا له وايضا العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع المدركات معا ونحو بصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شيء منها اصلا وهو بهذا المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا للنفوس قوية لا يشغلها شان عن شان فكانهم وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها وانخرطوا في سلك المجردات التي شاهد معقولاتها دائما **قوله** ويقال للقوة التي بها تستعص للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها واستفاضتها منها ما يكمل جوهرها من التعقلات فتسمى عقلا نظريا مراتبه تلك الاربع المذكورة واما باعتبار تاثيرها في البدن وتكميله اياه تاثيرا اختياريا فقوتها تسمى عقلا عمليا وهو مستعين بالعقل النظري فذلك لان العمل الاختياري الذي يحصل للانسان لا يتاتى الا بان يدرك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهذا راي كلي يستنبط من مقدمات كلية اولية او مشهورة او تجربية ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تحصيل هذا الراي الكلي يستعين العقل العملي بالعقل النظري ثم انه يستعمل هذا الراي الكلي مع مقدمات اخرى جزئية ويستنتج من ذلك الراي الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له

قد نضوها

مقاصد في معاشه ومعاده فالمعنى المحض العقل العملي كما يطلق بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات التي منها يستنبط الامور الحسنة والقبيحة وعلى فعل الامور الحسنة والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك على الجوهر المستعد للتعقلات وعلى مراتب احوالها في هذه التعقلات **قوله** بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم قد سبق ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق العلم ويراد به اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اي المشهور المتعارف اعني التصديق مطلقا لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول المنقسم الى التصور والتصديق المخصوص بل من وجه لصدق العلم على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت يكون عين العلم بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم انما يصح لو اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله بالمعنى الثاني اخص من العلم انما يصح لو اريد بالعلم ما هو منقسم الى التصور واليقين فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاحين الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من متن الكتاب لانه اشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على سبيل العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من متن الكتاب لانه اشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم وهو معنى مغاير لما هو المتبادر ولم نعلم من ذلك ان في الاعتقاد اصطلاحين ثم رتب على هذا اتفاق في العموم والخصوص وكان قول الشارح وهو لائح عن نعتقد اشارة الى ما ذكرناه **قوله** لجواز ان يقع التضاد فيه اي يجوز ان يكون اعتقادان متضادان وذلك بان يتعلق احدهما بالايجاب في نسبة والاخر بالسلب فيها بعينها فان هذين الاعتقادين او ان وجه بل يمتنع اجتماعهما في محل واحد وهو المعتقد ولو جاز توارد هما عليه متعاقبين ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه ولو لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة لم يكن بينهما امتناع اجتماع فلا تضاد في العلوم بل في الاعتقادات **قوله** والسهو عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالقياس الى مدركاتها احوال ثلث الادراك وهو حصول الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد والذهول المسمى بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان ففيها زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه اخر زوالها عن المدركة مع بقائها في الحافظة هذا

واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم ففيه عليه انه لو حصل لك العلم بشيء وكان زمانا لم يحصل بعد ملكة كنت انت ساهيا عن ذلك الشيء وهو باطل قطعا فان قلت كيف يصح قوله والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة جميعا على جريان النسيان في المعقولات ولا يكون هناك زوال الصورة عن حافظة المعقولات اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها قلت النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها يتمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد وح لا يبقى المجرد خزانة لمعقولات النفس فقد زالت الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة **قوله** اي يصح تعلق الاعتقاد بالعلم فيه كم بان يعتقد ان العلم المطلق او الخاص تصوريا كان او تصديقيا حكمه كذا واما تعلق العلم بالاعتقاد فاما بان يتصور الاعتقاد المطلق او الخاص واما بان يصدق بان حكمه كذا ولذا تعلق العلم بنفسه كانه يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور التصور بحصول صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند المدرك فالتغاير بين العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس بسائر صفاتها القائمة بذاتها وكذا الحال لو تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في التصديق ولو تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كان يحكم على تصور الانسان بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق ولو تعلق الاعتقاد بالاعتقاد كان يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق **قوله** مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اشارة الى اعتبار الجزم في الجهل المركب سواء كان مستندا الى تقليد محض او الى شبهة وهو غير اعتقاد الزيجاني فان اعتقاد الزيجاني بشيء قد يكون جازما ولو كان ذلك الشيء اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه لا يجامع الاعتقاد بلا جزم وهو لما لا يد في قوله ترجيح احد طرفي الايجاب والسلب **قوله** اي لو ان شيئا ما يكتسب منه الذي يكتسب منه ههنا النظر وبكيفية الفعالية اكتسابه بسلامة جزئية وحكم بان كون النظر الصحيح بجزئية مفيدا للعلم الكلي مستلزما اياه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر آخر حتى يلزم تسلسل الانظار ورد ما قيل من انه لو كان

في الحكم به

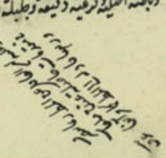
ضروريا لما بان فساد مدفوع بان بعض فساد في الانظار الصحيحة مع معرفة النظر بالترتيب المذكور كما في عبارة المتاخرين وصرح بانه رسم لانه حقيقته مجموع حركتين احديهما حركة النفس من المطالب المشعور بها من وجه الى مباديها والاخرى رجوعها منها الى المطالب من وجه آخر فبالحركة الاولى يحصل مبادي النظر وبالثانية يحصل صورته واراد بالخواص الموصفة من العلل عموما عرضية ما خوذة منها سواء كانت خاصة او عرضا عاما او اراد بالخواص ما يعم الخاصة المطلقة والاضافية والترتيب يدل على الصورة دلالة العلة على المعلول وعلى الفاعل دلالة المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الامور المعلومة انما هو على تشبيهها بالصورة والمادة الحقيقيتين المخصوصتين بالجواهر **قوله** وبيان صحة جزئي النظر تكفل به علم المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورها من اجزائه لانه علم قد تكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات من المعلومات ولا بد في الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا فما توهم من ان المنطقي لا يجب عليه رعاية المادة ليس بشيء ثم الخطاء في مادة التصورات لا يتصور في انفسها لان التصورات لا توصف بالامطابقة فان كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة الحكم بانها صورة للشيء الفلاني فهذا الحكم قد يكون خطاء وقد يكون صوابا واما نفس الصورة فلا يكون خطاء اصلا بل يكون الخطاء في مبادي التصورات باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فاذا وضع غير الجنس مثلا مكانه كان خطاء ومادة يا واما الخطاء في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار انفسها لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب منها والخطاء في صورة القياس بفقدان شرائطه وفي التعريف بتقديم الاخص على الاعم لغوا جعل عكسه واجبا ولذا كانت صورة القياس وحدها او مع مادته كلفتح لم يستلزم شيئا فاذا اخذت مادته وحدها فقد يستلزم كما في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب قد يستلزم صادقا

لا يتصور في

كما بين في موضعه وقد يستلزم جهلا كما في المثال المذكور في الشرح فقوله ولذا كان احد جزئي النظر
او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم بمنظور فيه وقد يتكلف في دفعه بان النتيجة في المثال الاول من
ان الانسان جسم حجري وهو كاذب قطعا **قوله** هل هو واجب قد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم
والكلام ههنا في كيفية افادته اياه وفيها ثلاثة مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة
الاول مذهب الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو ان
الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى ابتداء وليس لشيء منها مدخل في وجود شيء لكن الله تعالى قد يوجد
بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب عنه لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين فما تكرر منه ايجاده عقيبه يسمى ذلك عادة وما لم يتكرر يسمى خارقا
للعادة ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر مما يمكن ان يتكرر فيكون مستندا اليه بطريق العادة فظهر
ان ليس النظر على مذهبه معدا للذهن كما ذكره الشارح بل ان كان هناك اعداد كان صادرا منه تعالى
ايضا الثاني مذهب الحكماء وهو ايضا مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبدأ الفياض لوجود الحوادث
موجب بالذات وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر
امر حادث فيندرج في تلك القاعدة الثالث مذهب المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان
الافعال الاختيارية صادرة عنا اما بالمباشرة وان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما
بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فزعموا ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي
هو فعل اختياري لنا فيكون صدوره بطريق التوليد وفي جعل العلم مطلقا فعلا محل نظر وانت
خبير بما يشاركه فيه كل اثنين من هذه المذاهب واختار المصنف ان حصول العلم عقيب النظر واجب
ولم يتعرض لان ذلك الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب
المعتزلة **قوله** لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت هناك علة اولا ورد عليه بان استتار العلة
قد اشتبه عليكم باللزوم الحقيقي فان فرض ارتفاع العلة لا يقتضي ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعة
العلم بالمقدمتين تقتضي العلم بالنتيجة منعناه فدعوى الضرورة ههنا غير مسموعة **قوله** اما انه متى

حصل العلم لنا بان العالم محدث قد يقال لا نزاع لهم في ان من علم مقدمات حقة مناسبة لمعرفته تعالى مرتبة ترتيبا
صحيحة حصلت له المعرفة انما نزاعهم في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم **قوله** والملاحدة يعترفون
اشارة الى ما ذكره المصنف في نقد المحصل تأويلا لكلامهم ورد يسقط عنهم ذلك الاستدلال مع تسليم
العلم بتلك المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات العقلية لا توجب
ثوابا ولا يتم نجاة الا اذا اقترنت بتعليم واحد من المعلم ولذا ادعوا اختصاص ذلك التعليم في جماعة مخصوصة
قوله والحق ان التعلم في العقليات ليس بضروري فلذلك لاجماع السلف قبل ظهور الملاحدة على
ان معرفة الله تعالى بلا معلم تنجي وايضا الآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى طريق النجاة تشكك
بلا ايجاب تعليم واما عدم قبول كلمة التوحيد من كثير من الناس فلانهم كانوا يقولون [illegible]
انه اولا انهم كانوا يمتنعون عن الاقرار بالرسالة وساير حقوق الكلمة **قوله** لحصلت العلوم الكسبية
لجميع العقلاء اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة او غير مرتبة كافيا في العلم بما يستند اليها من
الكسبيات لكان كل من علم ضروريات مخصوصة وجب ان يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى تلك الضروريات
بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون مقدمات كثيرة ولا شعور لهم بما يستنتج
منها وذلك لفقدان الترتيب فيما بينهم لانهم لما رتبوها على ما ينبغي علموا نتائجها فلا بد من النظر في
منها وذلك ... واما قال اي ملاحظة الترتيب والهيئة
الجزء الصوري الذي هو الترتيب المخصوص والهيئة التابعة له واما قال اي ملاحظة الترتيب والهيئة
لانهما حاصلان بملاحظة المعلومات بعضها عقيب بعض اي لا بد من ملاحظة مقتضية للترتيب والهيئة
قوله ولتساوت الاشكال في الجلاء
ولم يبق انه يحتاج بعد حصولهما الى ملاحظتهما كما توهمه العبارة
والحاصل في ذلك انه لما كان العلم بالمقدمتين وحده كافيا ومشتركا بين الاشكال كلها ولم يحتج معه الى ترتيب
وهيئة يختلفان فيها وجب تساويها في جلاء نتائجها وخفائها وليس الامر كذلك فظهر ان لترتيب المقدمات وهيئاتها
مدخلا في نتائجها وجب اختلاف ذلك في الاشكال بتفاوت جلائها وخفائها واعترض على ذلك بان
التساوي انما يجب ان لو كانت الاشكال متشاركة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا اختلفت
فيها المقدمات او النتيجة فلا لجواز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين نسبة جلية الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين

الاخريين تلك النسبة الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف بحسب تعقل الملزوم واللازم
ولا اشتراك في المقدمتين المعينتين الا بين الاول والرابع وهناك تختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما عكس
نتيجة الآخر **قوله** وشرط النظر عدم العلم اي عدم العلم بالمطلوب او نقول عليه ان من حصل العلم بمطلوب بدليل
ربما ينظر في دليل آخر على ذلك المطلوب فيحصل له العلم بذلك المطلوب بعينه لوجوب العادة ولا يكون ذلك تحصيلا
للحاصل لان العلم الحاصل باحد الدليلين يخالف الحاصل بالآخر اما شخصا او صنفا وهو [illegible] ورد بان
ذلك اجتماع للمثلين وتعدد الدليل لا يجدي نفعا كتعدد الفاعل ووجوب العادة مشروط بعدم سبق
العلم بالمطلوب ومن ثمة قيل المقصود من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان العلم
بالمطلوب من الدليل الاول يقينا واما اذا كان ظنا او كان المطلوب دون مرتبة اليقين فلا شك في جواز النظر فيما
يؤدي الى اليقين به والشرط حاصل لانه ليس معلوما علما يقينا وكذا الحال فيما اذا عرفت الماهية بكنهها
فانه لا يتصور هناك نظر في معرفة ذاتها واما اذا عرفت الماهية ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان ينظر
لمعرفة كنهها **قوله** لان الجهل المركب بالمطلوب صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا يتصور صدور
فعل اختياري من الفاعل فلا يتصور ان يصدر ذلك الجاهل [illegible] ويتوجه منه الى طلب [illegible] الموصل
الى العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما به ربما يعرض في مقدمات حاصلة عنده او ملتفت اليه [illegible]
عن خصوصيته ما يؤدي اليه فادته الى النقيض فحينئذ يتنبه فيزول عنه جهله المركب واما فيضان
المبادي [illegible] دفعة والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس لا نظر **قوله** فان كثيرا من الناس يعرفون
الاشياء بالنظر من غير سبق الشك ويظهر ذلك فيما اذا رتب المقدمات بلا شعور بخصوصية المطلوب كما ذكرنا
وايضا [illegible] شعور بها ربما حصل له الظن فينظر لطلب اليقين فقد وجد نظر بلا شك في المطلوب
فالصواب ان يقال لا يكون النظر مجامعا للجزم والجهل المركب مجامع له فلا يجتمعان فالجهل المركب
مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كما مر ومناف له باعتبار آخر لان المجهول المطلق
لا يتصور طلبه والنظر فيه **قوله** لان نعم الله على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا رجع الى نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة
وباطنة اصلية وفرعية دنيوية وطبيعية روحانية وجسمانية لا يحصى كثرة ولا شك في انها ليست منه



ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه ولم يلتفت الى منعمه ولم يتوقف له بانعامه ولم يذعن
لكونه منعما فحقه ولم يتقرب الى رضاه اصلا ذمه العقلاء قاطبة واستحسنوا سلب تلك
النعم عليه ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكره تعالى واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو
ان العاقل يرى نفسه مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منه الشكر
عليها وانه ان لم يشكره لسلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على
دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة له فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء
فههنا واجبان عقليان اعني شكره تعالى ودفع الخوف ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته تعالى
فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكر واذا عرف بصفاته الكمالية علم انه هل اراد الشكر
ام لا وعلم ايضا كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته تعالى ايضا واجبة
عقلا فان ما لا يتم الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا يتم معرفته تعالى الا
بالنظر لانها ليست بضرورية قطعا بل هي كسبية متوقفة على النظر فيكون
النظر ايضا واجبا عقليا لما ذكرنا وهو المطلوب **قوله** لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم
بصدق الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلقا اي وجوب النظر في معرفة الله تعالى بوجه ما ثابتا
بالشرع لتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول اذ به ثبوت الشرع والعلم
بصدق الرسول متوقف على النظر في معجزاته بانها فعل صادر من الله تعالى قصد تعالى به
النظر في معجزاته ثابت بالشرع ايضا اما لاندراجه في مطلق النظر واما لانه نظر
في معرفته تعالى من حيث انه مرسل الرسول فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزاتي كي
تعرف صدقي فله ان يقول انا لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فيها علي فاني لا
اعرف وجوبه الا بعد [illegible] على الاقدام عليه فلي الامتناع عنه واما لا اعرف وجوب النظر الا

الموقوف على صدقك الذي لا علم الا بالنظر فيه معجزتك وانا لا انظر فيها وكان هذا الكلام منه
حالا يعد مكابرة فيلزم افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة
وذلك باطل اجماعا فكذا ما استلزمه اعني كون وجوب النظر شرعيا فظهر انا اذا فرضنا
وجوب النظر بالشرع وفتشنا عن حاله ادي الي بطلانه وانتفائه وما يلزم انتفاؤه على
تقدير ثبوته كان منتفيا **قوله** لانا نعلم ان شكر الله تعالى ودفع الخوف واجب اه قد تقدم
وجوبهما على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بعد الكلام في صحة تلك القاعدة وسيجيء
البحث عنها ان شاء الله تعالى والمعرفة السابقة الاجمالية ليست كافية عنها في ذلك فان المنعم
لا يوجب الشكر الا اذا عرف من المنعم وانه قصد بالانعام الاحسان مع المعرفة التفصيلية لا تحصل
الا بالنظر شهد بذلك الفطرة الانسانية الا ترى ان كل عاقل دلت عن له ما يجهله التجاء الي
النظر فيه ولو كان هناك طريق آخر لالتجأ اليه بعضهم في الجملة وما ذكر من الالهام وقول
المعصوم وتصفية الباطن تحتاج الي النظر ليتميز صحيحها عن فاسدها **قوله** انما يلزم ذلك
ان لو استحال التكليف بالمحال يعني اذا توقف واجب مطلق على شيء ولم يكن ذلك الشيء واجبا
بل جائز الترك وفرضنا تركه ففي زمان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا
والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم
ايجاب ايقاع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه وليس ذلك الا تكليفا بالمحال وهو عندنا
جائز وجوابه ان التكليف بالمحال قبيح عقلا اذ لا فائدة فيه اصلا لا في المأمور به ولا في
الامر وبالجملة هذا كلامهم على قاعدتهم وللاشاعرة ان يقولوا لا نسلم ان ايقاع الموقوف
في حال عدم الموقوف عليه محال وانما المحال ايقاعه بشرط عدمه لا في زمان عدمه والفرق
بينهما حال لا يخفى على ذي فطانة وقول الشارح انه يجوز ان ينظر المكلف من غير ان يعرف

وجوب النظر لشيء اذ لم يقل احد بان وجوب النظر موقوف على وجوبه كيف وقد يوجد الزام
بانه لو للمكلف ان يمتنع عن النظر ما لم يعلم وجوبه كما قررناه والصواب ان يقال له الامتناع
ما لم يجب لا ما لم يعلم وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر اولم
ينظر وسواء علم وجوبه اولم يعلم فللنبي ان يقول له لك الامتناع عن النظر لانه واجب
عليك شرعا فيتعين عليك الاتيان به لا يسوغ لك اهماله لا يقال فح يلزم تكليف الغافل
لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم الخطاب اولم
يقل له انك مكلف بكذا وهذا فانهم قد خوطبوا بالتكليف فليس من تكليف الغافل من شيء
الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم من وجوبه **قوله** وايضا يلزم تعين
هذا الدليل يريد ان هذا الدليل كما يبطل مذهبنا يبطل مذهبكم فما جوابكم فهو جوابنا ايضا
والمعتزلة لا تفصون عن هذا الاشكال بان النظريات قد تكون فطرية القياس بحيث لا يحتاج
اقيستها عن ملاحظتها اذا انتبه عليها ومن جملتها وجوب النظر عقلا فاذا انتبه المكلف عليه
اسلم له بلا خلف فليس ح الا عليه فلا يكون له الامتناع عنه ح بخلاف ما اذا كان وجوبه
شرعيا اذ يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على التصديق المتوقف على دلالة المعجزة
كما مر والجواب عن هذا التقصي ان وجوب النظر عقلا ليس من القضايا الفطرية القياس
لتوقفه على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا بناء على ان شكر المنعم ودفع الخوف واجبان
عقليان وعلى ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا كوجوبه
وكل واحد من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاجة الي نظر دقيق فاني يتصور كيف ما يتوقف
عليها فطري القياس **قوله** نفي التعذيب مطلقا اي نفي التعذيب الدنيوي والاخروي مثل بعثة
الرسول فدل على انه لا وجوب عقلا والا لكان ثابتا قبلها ويلزمه التعذيب لوجود الاخلال

بالواجبات العقلية مع امتناع العفو عندهم وقد اجابوا عن ذلك تارة بان المراد التعذيب الدنيوي
واخرى بان المراد من الرسول العقل لاشتراكهما في الهداية **قوله** وانه مشقة بلا حظ قيل
نفس الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة جليلة لانه تقرب الي حضرة المنعم وتوجه اليه واشتغال
فهو واجب لذاته لا لاستتباع فائدة اخرى وعدم استقلال العقل بامر الاخرة تم لان الثواب واجبة
عندهم عقلا كما سيأتي ولا يتصور ذلك الا باستقلاله في امر الاخرة اجمالا **قوله** ولانه كان
كالاستهزاء لحقارة الدنيا قالوا ومثله الا كمثل فقير حضر مائدة سلطان عظيم الشأن في المغارب
ويحوي ما بينهما من الكنوز والذخائر فتناول منها لقمة ثم طفق يذكرها على رؤوس الاشهاد بالدوام
على تحريك انملته شكرا عليها ولا شك ان ذلك يعد منه استهزاء فشكر العبد اولي بكونه استهزاء
لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة عند الملك وما يأتي به العبد مما يعد شكرا احقر
عنده من تحريك الانملة بالقياس الي الملك وقد تفرق بينهما بان اللقمة مستحقرة في نفسها
بخلاف نعم الله تعالى وكذلك تحريك الانملة مما لا يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه قد بذل
فيه وسعه **قوله** اراد ان يشير الي ما يتعلق به النظر اعني التصديقات انما خص المباحث الموصل
الي التصديقات دون الموصل الي التصورات لان المطلوب في العلوم والمقصود بالذات فيها هو
التصديقات وانما يطلب فيها التصورات الموصل الي التصديقات وايضا الاكتساب في التصديقات
ظ دون التصورات ومن ثمه ذهب بعضهم الي ان لا شيء من التصورات بمكتسب والي لو ما نعلم قوله
ويلزم العلم دليل هو اليقين وبالظن ما عداه من التصديقات فان اطلاق الظن بهذا المعنى
شايع ايضا فيندرج الصناعات الخمس في الدليل والامارات وساقط الدليل الواحد اعني مقدماته
الي ان يكون باسرها عقلية او مركبة منها ومن النقلية ويستحيل كونها باسرها نقلية لان صدق
الناقل لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون النقل لاستلزامه الدور والتسلسل ومن جوز كونها

نقلية صرفة اراد كون المقدمات القريبة كذلك فلا منافاة الا ان الاول هو الاولي لان الموصل
بالحقيقة ما يركب من المقدمات القريبة والبعيدة معا دون القريبة وحدها على قياس العلة
التامة المشتملة على القريبة والبعيدة **قوله** وهذه الامور ظنية وذلك لان معاني مفردات
الالفاظ وصيغها التصريفية وهيئاتها الاعرابية منقولة آحادا فتكون مظنونة وانتفاء
الاشتراك والمجاز انه لا سبيل اليه الا عدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا
قوله لان كثيرا من الدلائل اللفظية نعلم انتفاء هذه المفاسد عنها فان كثيرا من
مفردات اللغة وتصريفها واعرابها منقولة تواترا فلا خطأ في شيء منها واما المفاسد
الاخر فيعلم انتفاؤها اما بالبديهة او بالقرائن المفيدة لليقين ولو صح ما ذكرتم لم يجزم
متكلم من كلامه اصلا فهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه باي طريق يحصل ذلك العلم
وكان من ادعى العلم ههنا فقد اشتبه عليه اليقين بالظن المتاخم له فانه قد يحصل غدا
الظن بانتفائها في بعض الدلائل بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يحوم حوله ريبة
فلا سبيل اليه اصلا **قوله** يقتضي القدح في العقل الذي هو اصل السمعي والقدح في الاصل
يستلزم قدح الفرع اورد عليه انه ليس كل عقلي اصلا للسمع فجاز ان يكون اصليه غير
ما يعارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن في ذلك ترجيحا له على اصله فلا يلزم ابطاله لا يقال
اذا كان الحاكم في الاصل والمعارض صريح العقل فاذا رجح السمعي على الثاني فقد بطل حكم
من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد على ساير احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا
نقول لا يلزم من بطلان خاص تحت عام بطلان جميع خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا
من خصوصيته ذلك الخاص هكذا قيل والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار
خصوصياتها اصلا اذ لا تفاوت في المقدمات القطعية من حيث القطع واليقين

واذا كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان فالخفاء تصورا تها وقلة ورودها عليها فاذا ابطل بالسبتمي معارضة العقلي المقطوع به يقينا فقد ابطل به ايضا الاصل الذي يساوي معارضه في كونه يقينا بلا شبهة **قوله** والدليل ثلثة اقسام جعل الضمير المذكور في المتن راجعا الى الدليل بالمعنى بالمعنى العام المتناول للامارة ايضا ولو جعل راجعا الى ملزوم العلم والظن اي ملزوم احدهما ثم يفسر بالدليل لكان اظهر لفظا ولا بد ولم يكون بين الدليل اي الموصل الى التصديق وبين ما يلزمه يقينا كان او ظنا من مناسبة مخصوصة هي مبداء اللزوم فذلك اما باشتمال الدليل على المدلول وبالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو القياس اذ يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي والثاني هو الاستقراء اذ يستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه بحال احد الجزئيين المندرجين تحت ثالث على حال الآخر واعترض على ذلك اولا بانه قد يستدل في القياس باحد المتساويين على الآخر فالاولى ان يقال فلا يخ اما ان يستدل بالكلي على الجزئي او بالجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس وقد اجيب عنه بان الاستدلال بحال مفهوم الناطق الذي هو كلي على كل واحد واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان واقوى بان طبيعة المحمول عام او محمول اعم مما حمل عليه وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتساويين جزئي اضافي للآخر وثانيا بان القياس الاستثنائية المتصلة والمنفصلة والاقترانية والشرطية خارجة عن القياس الذي ذكر فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما في الاقسام المذكورة واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائية المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال **قوله** فذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع

الكبرى

فتأمل

الكبرى اراد بالمحمول والموضوع ههنا المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام الاقترانات الحملية والشرطية **قوله** لان سبحة شرطية هذا بحسب الاغلب وقد يقال لما كانت القضية الشرطية اكثر اجزاء من الحملية سميت القياس المنها **قوله** والقياس باعتبار مادته العرشة جعل التقسيم باعتبار المادة الى خمسة او اربعة راجعا الى القياس مطلقا لا الى القسم الاول منه كما يتبادر من عبارة المتن وذلك ظاهر بانه في القسمين معا فكان الاولى بالمصنف ان يؤخر عنها **قوله** او بانشراح غير التصديق اي في التخييل فانه تاثير في النفس غير التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام **قوله** ويجب تبيين مادة وصورة وصف مادة البرهان بكونها يقينية ظاهر لان مقدماته يجب كونها باسرها قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او نظرية واما وصف صورته باليقينية فمعناه ان يكون صورته يقينية الانتاج قطعية الاستلزام فان الصورة بعينها لا توصف بالقطع والظن لانهما من اوصاف الاحكام والصورة القياسية ليست حكما وقس على ما ذكرنا وصف سائر الصور بكونها مسلمة وظنية ومشهورة ومخيلة فان منع في اوصاف الاحكام دون الصورة انفسها **قوله** ان سمح بما فالمستعمل للقياس البرهاني طالب للتعيين ما النفس واما المسترشدين المستعدين لذلك **قوله** وهو مسلم مادة وصورة مادة الجدل اما مسلمة فيما بين الجمهور وهو المشهورات العامة واما مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهي المشهورات الخاصة واما مسلمة فيما بين متجادلين وهي المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان يكون مسلمة الاستلزام والانتاج سواء كانت صحيحة في نفس الامر او لا ولذلك يستعمل في الجدل ما شاع عنه اذا سلم انتاجها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء والتمثيل اذا سلم كونه مفيدا اللجزم وغاية

الجدل

الزام الخصم او دفع الزامه حفظا لقواعد الدين عن ان يزلزلها شبهة المفسدين اي ههنا لعقائد المبطلين كيلا تروجها وساوس الشياطين **قوله** والمقبولات التي ليست بمشهورة اي المقبولات ممن يعتقد فيه بعدم الشهرة لان المشهور منها مادة الجدل لا الخطابة والمشهورات في بادي الراي التي يحصل منها انها مشهورة ولذا تامل فيها تحقق انها ليست كذلك مثاله قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما والمشهور هو قولهم لا تنصر الظالم ولو كان اخا وقد يأول بان نصر الاخ الظالم منعه من الظلم والخطابية ظنية المادة فان المقبولات ليست مشهورة والمشهورات في بادي الراي مما تفيد الظن ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج فيستعمل فيها كثيرا الاستقراءات الناقصة والتمثيلات ويستعمل فيها الاقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين عن درك البرهان وارشادهم الى ما يصلح لهم في معاشهم ومعادهم وهذه الثلث اعني البرهان والجدل والخطابة هي المعتبرة من الصناعات المشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما المغالطة فيحصل عنها منصب النبوة والقياسات الشعرية مما لا ينبغي للنبي ولذا كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة من الجمهور لان مدار التخييل على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر اكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة او كاذبة او كانت غير مصدق بها فيكون ح قضايا بالقوة ويكفي في صورته التخييل بالنتيجة سواء كانت قطعية الاستلزام او لا واعلم ان الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق ولذلك يرى الاشعار يستسمح بها البخلاء ويتشجع بها الجبناء خصوصا اذا كانت موزونة معبرة بعبارات جزلة وموزونة بنغمات رخيمة ولذا القياس الشعري يعد بعضا كما اذا قيل محبوبك قد ربطا كما اذا قيل محبوبك بدر وحشا كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة

وسادس

وذا

وذا كما اذا قيل العسل مرة مقيئة فهذه كلها صنوف اخذت كبرياتها العلم بها وجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان ما يكون موصلا الى التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان والا فان اعتبر عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما الشعر فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الجاري مجراه في افادة ما ذكر ما الحق به **قوله** واما باعتبار مادته النصحي اي المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق والتخييل اربعة اقسام المخيلات التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة والمشبهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل وقد يقال المراد بالمسلمات الشاملة لمادتيهما قسما واحدا ههنا فليجعل في المادة الواحدة ايضا قسما واحدا مفيدا للجزم في النتيجة لا يقال الجزم في النتيجة ينقسم الى اليقيني وغيره لانا نقول كذلك الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليها فالفرق تحكم **قوله** الاستقراء هو حكم على كلي لوجوده في جزئياته لان في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا منقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية ولئن كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم نجد نقيضا لطوار المخالفة كما في التمساح **قوله** والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو هو من غير ان يعارضه المادة اي ادراك الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة والاعراض المادية المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول ما لم يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة

او غير محسوس والجزئي المادي المحسوس اما ان يكون لادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل ثم انه بالغواشي الغريبة العوارض الجزئية التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا يكون كلية ولا ترتسم في القوة العاقلة لانها منقسمة فذات وضع فيلزم انقسام ما يحل فيه فالمادة المشخصة والامور المشخصة الحالة فيها والمركبة منها لا يكون لادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة المشخصة وعوارضها المذكورة تكون معقولة فادراك المادة الكلية وعوارضها الكلية والمجردة عنها بالكلية والمتعلق بها بالتأثير والتدبير يكون تعقلا فانه ادراك الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة اعني الاعراض المادية المذكورة قوله مقارنة الصور والاعراض احتراز عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا ينافي التجرد كما في النفس الناطقة قوله لما عرفت ان المادة وما يقارنها من الماديات منقسمة اي في الوجود الخارجي الى اجزاء متباينة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية مع انها لا تنقسم كذلك الى اجزاء مدفوع كما سنذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة لا يجوز ان يكون عرضا وقد تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المناقشة في حلول الصورة العقلية في العاقلة وفي ان ذلك الحلول من حيث ذات المحل لا من حيث لحوق طبيعة اخرى به واما الانقسام الى الاجزاء المتشابهة وكونه مستلزما لاتصاف المنقسم بالزيادة والنقصان اللذين هما من صفات المادة فيلزم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه ههنا فقد عرفت هناك ايضا انه غير تام وما ذكره

مهنا

ههنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم ذا وضع فذا اقتدار في نفسه فهو موضع تأمل وعلى تقدير صحته كانت المقدمة القائلة بكون تلك الاجزاء متشابهة في الحقيقة للمجموع مستدركة في البيان ههنا ولو اكتفى ان المحل لما كان منقسما الى اجزاء متباينة الوضع كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع وقد عليه ما مر من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل لا ينافي تجرده في نفسه قوله وتركب الشيء من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بين استحالته اما للتطبيق واما لانه يلزم احاطة الحاصر بما لا يتناهى دفعة وهو ان يقال الصورة العقلية ليست بذات وضع قد تقدم ذلك في مباحث تجرد النفس الناطقة مع ما يرد عليه وقد اشرنا آنفا اليه قوله ولان كل مجرد يكون بريا عن الشوائب المادية اي لا بالشوائب المادية والعلائق الغريبة العوارض الجزئية اللاحقة بالشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي المقتضية للانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها المانعة عن التعقل كما عرفت فاذا كان الشيء مجردا عنها لم يكن فيه مانع عن كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان تعقل من غير ان يحتاج الى عمل يجعله صالحا لذلك قوله فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس ولئن كانت مجردة عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة لكنا لا نعقلها لان اشتغالنا بالعلائق البدنية منعنا عن دركها وقد يقال انحصار المانع عن التعقل في تلك العوارض ممنوع لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد مانعة ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى يمتنع ان يكون معقولا لغيره فجاز ايضا ان يكون بعض المجردات بحيث يمتنع معقوليته مطلقا قوله فيعقله يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة نحو لا يذهب ههنا ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع جميع ما عداه

ينة

ليتوجه عليه انه غير مبرهن بل يكفينا لاثبات كونه كل مجرد عاقلا في الجملة ان كل ما يصح تعقله فانه لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة وقد قام البرهان عليه كما ذكره والمناقشة تجري مجرى المكابرة نعم اثبات كل مجرد بانه يصح ان يعقل كل الاشياء محتاج الى برهان آخر قوله اما الصغرى فظاهرة وذلك لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا معا حاصلين في القوة العاقلة فيكون متقارنا له مقارنة احد الحالين للآخر قوله لان صحة المقارنة المطلقة المعارنة منهما كما سيأتي ينحصر في اقسام ثلثة وما بينهما قسم واحد منها اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد الحالين لصاحبه وجب ان يصح بينهما ماهية المقارنة المطلقة المشتركة بين اقسامها وصحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على هذه المقارنة الخاصة والا لما صحتها لما ذكر من لزوم الدور وتتجه عليه ان تقدم المقارنة المطلقة الخاصة انما يتم لو كانت المقارنة ذاتية لها وهو ممنوع قوله فان صحة المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج آه وفيه بحث لان اللازم من المقارنة الخاصة بل الآخر ذات المجرد بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد ولو كانت صحيحة في الذهن والخارج الا ان وجوده بها متحالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما الا اذا كان المجرد موجودا في الخارج قايما بذاته ولو اجاز ذلك يستحيل اثنتان من المقارنة اعني حلول المجرد في هذه وحلولها في ثالث مع صحة المقارنة الثالثة اعني حلول الغير في المجرد كما عرفت بل جاز ايضا ان يصح المقارنة العقلية وحدها مع امتناع الاخرين بلا

استحالة

استحالة هذا وقد قيل ان ما ذكره في امتناع توقف صحة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل وبطلان تلك المقدمة اجيب عنه بان توقف صحة المقارنة المطلقة على هذه المقارنة الخاصة لا لذاتها بل لعارض وهو كون احد المتقارنين موجودا قايما بذاته فلا يتحد جهة التوقف فلا دور وهو مدفوع بانه هناك فيقال توقف صحة مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس لذاتها بل لعارض وهو ان كل واحد من المتقارنين موجود ذهني قايم بغيره فلا يتحد جهة التوقف فلا دور قوله اذ لا نعني بالتعقل لذلك الغير الا مقارنة ذلك الغير في الوجود المجرد القايم بالذات يعني مقارنة ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا في الخارج قايما بذاته لان الصور المجردة القايمة بالاذهان والاعراض القايمة بالاعيان لا يصح ان يكون عاقلة لما نبهت عليه من ان العاقلة لا بد وان يكون قايما بذاته قوله لان تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير هذا الاستلزام قريب من الاحكام البديهية ومع ذلك فقد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع عليه ان يعقل انه يعقلها والقياس على ما يجده الانسان من نفسه لا يفيد حكما كليا يقينيا قوله وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم فيه شبهة قد تقدمت قوله وصحة الامكان يستدعي الامكان لان امكان الشيء لذاته من حيث هو فلا يجوز ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح امكان شيء كان امكانه حاصلا له والا لو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا قوله فيتعين ان يكون تعقله هو حصول لنفسه قيل عليه ان هذا القدر من الدليل كاف في انتاج المطلوب الذي ذكره اعني كونه كل مجرد عاقلا في الجملة فيقال كل مجرد حاصل

لنفسه

فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة ولكن يشكل لولا بدوان يتبين اولا ان كل مجرد يمكن
ان يعقل ذاته ثم يردد ان تعقله لذاته اما لحضور ذاته او لحصول مثاله ويبطل الثاني
لثبوت الاول فيلزم كونه متعقلا لذاته دائما قوله لكن يندفع به اكثر الشبهات اشار بذلك
الى ان كثيرا منها وارد على ما قرره ايضا كما عرفته والالتباس الاجسام اي في الآثار
لكونها مشتركة في المؤثر الذي هو الجسم المطلق لكنها مختلفة الآثار ففيها امور
متخالفة هي المبادي لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوة سواء كانت
جواهر كالقوة النوعية العنصرية او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة
بحسب الاصطلاح يتناول الفعلية والانفعالية اعني تهيئ محالها نحو الفعل والانفعال
كما مر فلذلك اخذوا في تعريفها التغير الشامل للفعل والانفعال وانما اعتبروا الحيثية
الاخيرة تنبيها على ان الآخر المسمى لايجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا
بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا
اعتباري لان الطبيب من حيث هو متفنن للقواعد الطبية مبداء للتغير من حيث
هو مريض فقوله لكن من حيث انه معالج اشارة الى الحيثية الاقتضائية كما ذكرنا لا الى
كونه معالجا بالفعل لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة ولا شرطا
لتاثيرها وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
ومتغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات فان قلت هل يطلق القوة المؤثرة على القوة
الانفعالية قلت قد صرح بذلك بعضهم ولعل تهم ارادوا بالتاثير ههنا التغير مطلقا
سواء كان تاثيرا او تاثرا واعلم ان لفظ القوة وضعت اولا للمعنى الذي يتمكن به الحيوان

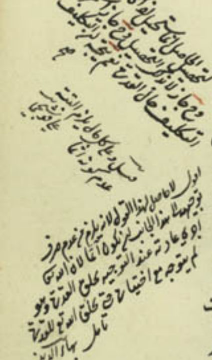
من

من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات ثم ان لهذا المعنى المسمى بالقوة مبداء ولازما
اما المبداء فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما اللازم
فهو ان لاينفعل الشيء بسهولة ولا بضعف فان من زاوله الحركات لو انفعل عنها ضعف
ذلك عن اتمامها فلاجرم كان الا انفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة الى ذلك المبداء
اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني الا انفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس وهو الصفة
المؤثرة ولازما وهو الامكان لان القادر ما صح منه ان يفعل وان لايفعل كان صدور الفعل منه
بالامكان وكان امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها اعني
الوصف المؤثر في غيره والى لازمها اعني الامكان وصح فقالوا الابيض بالقوة اسود بالقوة
وسموا الحصول فعلا وان كان في الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول كانت متعلقة
بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما يتعلق به الامكان اعني الحصول والوجود فعلا ثم
ان المهندسين لما وجدوا ابعض الخطوط صالحا لان ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح له
سموا ذلك المربع قوة الخط الذي يصلح لان يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول تقابلها الضعف
وبالمعنى الثاني العجز والثالث سهولة الانفعال وبالرابع عدم التاثير وبالخامس الضرورة وبالسادس
عدم كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان المقارن للعدم تقابل الفعل تقابل العدم للملكة
وهي بمعنى الانفعال احد نوعي الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى الاشد له والقدرة
من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة قال الكاتبي القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ
بانها مبداء التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يؤيد اطلاق التاثير على المعنى
المتناول للتاثير والقبول كما تقدم وانما نقلنا هذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة
تنبيها للمتعلم على معانيها المختلفة كيلا يزل قدمه في مواقع استعمالاتها قوله والصفة

المؤثرة اما ان يكون هذه قسمة لما هو كالجنس للقدرة الى اقسامه الاربعة الواردين النفي
والاثبات ظاهرا يخرج عنها لكن انحصار القوة الشاعرة التي تكون مبداء الفعل واحدة في
النفس الفلكية مما لا دليل عليه وكذا الحال في ساير الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم
يتعرضوا في ذلك حصرا عقليا كما في انحصار العناصر على ما مر قوله وثانيها وهو ان يكون مصدرا الفعل
واحد بدون الشعور هو الطبيعة هذا انما كان ذلك المصدر صورة جوهرية فان القوى
الوصفية لاتسمى عندهم طبيعة الا مجازا قوله فيكون تاثيره التابع له من جنس تاثير الكيفيات
الاربع وتاثيرها انما هو فيما يجانسها فان اثر الحار مثلا هو الحرارة فما تاثير المزاج فيما يجانسه
وتاثير القدرة فيما لايجانسها اعني الفعل فهما متغايران قوله تعالى يجوز ان يكون للمتبوع الواحد
باعتبارات مختلفة توابع متنوعة فتغاير التوابع لايستلزم تعدد المتبوع قوله فان
القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك فالقادر تغيير اذ لاينافي لزوم الفعل له ووجوبه عنه
وهو ان شاء ولم يشاء لم كما يقال ان شاء الله تعالى والموجب ما يلزمه الفعل العقل بالنسبة
قوله بالاشتراك اللفظي وذلك لان القدرة على القيام مثلا مختصة به وكذا القدرة على القعود
ومختصة به فاطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك اللفظي وفيه بحث لان ماتين القدرتين
المختصتين مشتركتان في مفهوم واحد وهو المسمى بالقدرة كما ان العلل التامة مع كونها مختصة
متشاركة في مفهوم واحد مسمى بالعلة التامة ولم يقل احد اشتراكا في ذات القدرة بين
المقدورات كما في التغير الكلي فتامل فالاول ان يقال موافقة التغير الكلي للوقوف ان الجمهور
ينسبون القدرة الواحدة المتشرحة بسلامة الآلات الى افعال متضادة قوله والتكليف
بغير المقدور غير واقع اي اتفاقا لما ذكر من الدليل السمعي وان كان جايز الوقوع عند بعضهم
قوله اجيب عن الاول هذه الاجوبة الثلثة ذكرها المص في نقد المحصل قوله على انه

الرابع

انه



انه مامور به ان يؤمن حال القدرة لا قبلها حاصله انه مامور مكلف في الحال اعني حال
الكفر بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف دون المكلف به فان قلت يلزم
ان يكون في حال كونه مكلفا بالايمان غير قادر عليه فذلك تكليف بما لايطاق قلت انما يلزم
التكليف بما لايطاق ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان في الحال وليس كذلك بل هو كما ذكرنا
مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع الايمان في ثاني الحال الذي هو حال القدرة
فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء لا يقال ان استمر الكفر في ثاني الحال فلا يكون
قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به لاستحالة التكليف بتحصيل
الحاصل فتبينا في التكليف والقدرة التي هي شرطه لانا نقول ان التكليف لايتعلق
الايمان هو مقدور واللازم منه ان المكلف به مقدور في زمان وجوده واما كون القدرة
مجامعة للتكليف فلا على ان التكليف للابتلاء ولا يتصور ابتلاء في زمان وجود الفعل
وبما قررنا يندفع تشنيع المعتزلة على الاشاعرة بلزوم وعدم العصيان لانه لاتكليف قبل
الفعل لعدم القدرة فلا عصيان ومع الفعل لا عصيان ايضا فذلك لاتم لانسلم عدم
التكليف قبل القدرة ولا محذور فيه كما حققناه قوله والحاجة الى القدرة وحدها
حال حدوث الفعل متحققة يعني ان ما زعمتم من ان القدرة اعني كونها محتاجا اليها في ان
يخرج الفعل من العدم الى الوجود ينافي كون القدرة مع الفعل فلا حاجة للفعل الى
القدرة حال حدوثه بل حاجة الفعل حال حدوثه الى القدرة متحققة لان ذلك الحدوث
انما هو بالقدرة المقارنة له في الوجود وما يتوهم من انه يلزم تحقق احداث الحادث واحداث
الموجود فجوابه ان المحال احداث الحادث باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الاحداث كما ذكرنا
في تحصيل الحاصل قوله وعن الثالث ان كلا منافي قدرة العبد نريد انا ندعي ان قدرة

العبد

حادثة حال حدوث الفعل مقارنة له لان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل لرد
علينا حدوث قدرة الله تعالى او قدم العالم كما زعمتم بل قدرته تعالى قديمة ولها تعلقات حادثة
مقارنة للافعال الصادرة عنها قوله بان القدرة عرض يعني هذا الدليل بقدرة الله تعالى
وما يقال من ان الوصف لا يطلق على صفاته تعالى ولان صفاته ليست مغايرة لذاته تعالى فمما لا اصل
نفعا لان الكلام في كلها لا في اطلاق الالفاظ قوله لانه لو وقع بها آه هذا ما عولوا
عليه في امتناع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد شخصي وانما يكون مهنا لو كانت
كل واحدة من القدرتين مؤثرة واما من زعم ان القدرة قد يكون كاسبة لا مؤثرة فقد
جوز اجتماع مؤثرة وكاسبة على مقدور واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد الاختيارية
ولم يجوز اجتماع مؤثرتين ولا كاسبتين قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما معا اي على
سبيل الاجتماع ولا وقوعه بكل واحد منهما بدلا عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرة شخصين
على تحريك جسم معين حركة معينة شخصية على سبيل البدل قوله يعني ذلك الدليل فقولكم
لان مدارها على تعدد القدرة وكون كل واحد منهما مؤثرة سواء تعدد القادر او لا كما لا يخفى
ولهذا امتنع اجتماع قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على
مقدور مماثلة لقدرته على مقدور آخر والا لكان كل واحد من القدرتين المتماثلتين
قدرة على كل واحد من ذينك المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع تعدد القدرة عليه من
شخص واحد وحاصل الرد ان حال القدرتين كحال القادرين فيجوز تعلق القدرتين
بمقدور واحد شخصي وان لم يجز وقوعه بهما معا على قياس ما عرفته في القادرين لا يقال لو
جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد او من قادرين بمقدور واحد فاذا جاز
وقوع ذلك المقدور باحدى القدرتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه فيه بالاخرى

لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد وقد حكمتم باستحالته لانا نقول
لو جاز وقوعه باحديهما وحدها في زمان جاز وقوعه فيه بالاخرى وحدها فذلك على سبيل البدل
دون الاجتماع قوله والعجز عرض الذات بيان مغايرة العجز لهذه الامور زيادة توضيح لحال
العجز لانه يكفي ان يقال ولا يجوز ان يكون ذلك المخصص المسمى بالعجز من الامور المحققة حال القدرة
فتعين ان يكون امرا موجودا غير متحقق في الجسم حال القدرة فيكون ضدا لها وهو المطلوب قوله
لحدس نفسه انه عاجز فكونه عاجزا اعني عاجزيته حالة دالة على العجز دلالة العالمية على العلم
قوله والخلق ملكة الكيفية النفسانية لو لم يكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل او روية
لم يسم خلقا ولو كانت راسخة فان لم يكن مبدا لصدور فعل عنها كالملكات العلمية الاعتقادية
مثلا لم يكن خلقا وكذا ان كانت مبدا لصدور الافعال عنها بروية وتامل ولو اجتمعت
فيها القيود المذكورة سميت خلقا كما في من يكتب من غير ان يروي في حرف حرف ومن
يطرب الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب
مثلا يكون مبدا لصدور تلك الاعمال عن النفس لسهولتها فلا تسمى خلقا ولو كانت راسخة
فاذا حصل للنفس ملكة اخرى يسهل بها عن النفس تلك الاعمال بلا روية وفكر كانت تلك
الملكة خلقا ولهذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان التعريف المذكور يقتضي ان
يكون جميع الصناعات عملية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الطب والنحو وغيرهما لا يقال
له خلق قوله لان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان هذا ان فسرت القدرة بالقوة العضلية
وان فسرت بالقوة المستجمعة لا يعتبر في التاثير فالعرف انها مستلزمة للفعل دون الخلق قوله
واعلم ان ما ذكره بعد مغايرة الخلق للقدرة والفعل فوائد لان كون الشيء صالحا لان يقع به
الضدان متساويا بالنسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك صفتان متنافيتان لا يصدقان على ذات

واحد

من جهة واحدة فيجب ان يغاير القدرة والخلق اما ذاتا واما اعتبارا وانما تضادهما
وامتناع اجتماعهما في محل فلا كيف والظاهر اجتماعهما في محل واحد بالقياس الى فعل واحد
وما يتوهم من ان بين الصفتين المتنافيتين لا ارتفاع لهما وتنافي المتلازمين امتناع
اجتماع هذين المتلازمين الوجوديين اللذين لا ينفصلان فان في ذلك معنى التضاد فجوابه
ان تنافي المتلازمين الجليين يستلزم تغاير المتلازمين لا امتناع اجتماعهما في محل واحد
والمقتضي لامتناع الاجتماع هو تنافي اللوازم الانفصالية وهذه نكتة سرية قد غفل عنها
اقوام فضلوا واختلفوا ولذلك كون الفعل بحيث يكون تكليفيا وكون الخلق على خلاف
ذلك يدل على تغايرهما دون تضادهما فعلم انه يطلق التضاد على التغاير في المفهوم والصدق
اطلاق الخاص على العام ويؤيده قول الامام في الملخص والفرق بين الخلق واصل القدرة
وقوله وبين الخلق الفعل واعلم ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل لتضاد والمفعول
محذوف اي تضاد الخلق والقدرة وان الفعل فيها منصوب معطوف على ذلك المفعول
المحذوف وانما توجهوا المغايرة الخلق للفعل بناء على ان اكثر الاخلاق يحصل بمزاولة الاعمال
قوله تخصيصا باضافتهما الى كمال وخير وشر وآفة يختلف اي يختلف هذه الامور المذكورة
اعني الكمال والخير والشر والآفة بالقياس الى مدركين وهو المراد مما ذكره المتن من اختلاف
الاضافة قوله واللذة لا يتحقق بحصول مثال اللذيذ فان الانسان قد يتصور ذات جمال
ولا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده بل لا بد في ذلك من نيلها ايضا فان قلت
قد يلتذ الانسان بتخيل جماعة حسنا وبتخيل شرب مشروب مرغوب فيه فهنا التذاذ
ولا نيل قلت هناك يحصل التذاذ بتخيل النيل وقد يود الانسان دوام ذلك التخيل
تبعا لمحبة الالتذاذ كما ينبو عن تخيل الالم تبعا للتنفر عنه قوله والنيل لا بد له عليه

الا بالمجاز يعني ان دلالة النيل على الادراك بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات لا يقال قد فسر النيل
بالوجدان والوجدان نوع اضافة للادراك فيكون دلالته بالتضمن كدلالة الاحساس بالسافلة
على الاحساس التي فوقها وهي معتبرة قطعا لانا نقول المراد بالوجدان المذكور ههنا هو الاصابة
والوصول لا الادراك الباطني كما في القضايا الوجدانية قوله وقدم الاعم الدال بالحقيقة والاخفى
بالمخصص الدال بالمجاز اي قدم الادراك الذي هو اعم لان تقديم الاعم في التعريفات اولى وجب
فان قيل قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا قربه محبوبه وكان مشغولا ولم يره فلا يكون الادراك
اعم منه قلنا ما نال هو حينئذ هذه الصورة بل الحبيب نائله لا يقال نيله للمحبوب بمعنى اصابته
اياه ووصوله اليه وان كان يستلزم الادراك به لكنهما لا يتصادقان قطعا فلا عموم بينهما
اصلا لانا نقول العموم بحسب الوجود ومعناه انه كلما حصل نيل شيء حصل ادراكه وليس كلما حصل
ادراك شيء حصل نيله قوله بل ادراك ووصول للملتذ الى اللذيذ ولا بد مع ذلك من نيل ذلك
الوصول وانما لم يتعرض له اذ لا فرق بين نيل الشيء ونيل الوصول اليه بخلاف ادراك الشيء
وادراك الوصول اليه ففائدة لفظ الوصول في التعريف انما يظهر في الادراك دون النيل قوله
والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس الى الغير اي لا نعني بالكمال والخير ههنا ما هو كمال وخير
مطلقا اي بالقياس الى كل شيء فلا يختلف بالاضافة بل نعني بهما ما يختلف بالاضافة الى الغير
والكمال يطلق تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان من شانه لا يقال به او لا ويطلق
اخرى على المقيد بالمناسبة والملايمة وهو المراد ههنا قوله واختار الخير لافادته التخصيص
المعنى اي لافادته تخصيصا للمعنى المراد بالكمال فان الكمال قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون
كذلك واما المؤثر عنده فلا بد وان يكون كمالا له بوجه ما في اعتقاده قوله يختص بالوجه الذي
هو كمال وخير منه اي لا التذاذ به يختص بادراكه من ذلك الوجه دون ادراكه بوجه آخر قوله فتح

ماهية اللذة وقيل اي دليل قام على ان الحالة المدركة وجودها بالوجدان المسماة باللذة حقيقتها
في نفس الامر ما ذكر ثم وهم لا يجوز ان يكون ذلك او الازما مساويا لحقيقتها قوله ونقابلها ماهية
الالم فهي على ما ذكره سابقا ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك
فالآفة من النقصان المقابل للكمال والشر هو ما لا يكون مؤثرا قوله وقال محمد بن زكريا الطبيب
زعم الطبيب الرازي ان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة اخرى هي
الخروج من الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالقول بان اللذة عنده خروج عن الحالة الطبيعية
ليس بشي بل ذلك هو الالم او سببه اللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور
فلذة الاكل هي زوال الم الجوع ولذة الجماع زوال دغدغة المني لا دعته وهكذا القياس في
ادراك ان الامور المستمرة لا يشعر بها فاذا تجدد زوال حالة عن طبيعته الى حالة طبيعية يشعر بها
فقد قارنه ادراك الحالة الطبيعية ذلك الزوال الذي هو اللذة فظنوا ان ادراك الحالة الطبيعية
اي الملايمة هو اللذة فقد اخذوا ما بالعرض مكان ما بالذات قال الامام في المحصل اللذة لا تتم
الا بالادراك والادراك الحسي سيما اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الضد فاذا استقرت
الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الا عند
سد الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال او الخروج عن تلك
الحالة الغير الطبيعية فقد اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو ظن فاسد فان الانسان قد
يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف على مسئلة علمية وبوصول مال اليه من غير ان يخطر بباله
هذه الاشياء قبل وصولها اليه حتى يكون له حالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول
وجدانها من الشوق اليها ولا بان له شعور بالكليات هذه الامور فيحصل الالم بفقدانها
فاذا حصلت له هذه المعينات حصل له كلياتها في ضمنها فيزول عنه الم الشوق من وجه

فيكون ملتذا بها قوله وقد يستند الالم الى تفرق الاتصال ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي
للوجع هو تفرق الاتصال فقط فالحرارة انما توجع لتفريقها الاتصال والبرودة انما توجع لانها
بالتكثيف والجمع توجب التفرق ايضا لان الاجزاء تحدث بها من جانب الى آخر فيتفرق عما انجذبت عنها
وكذا السوء الشديد يوجع لشدة تفريقه والبياض لشدة تفريقه واللذاعة
والحموضة توجعان لفرط التفريق والعفوصة لفرط التقبض ويتبعه التفريق والروائح الحادة
والاصوات القوية يفرقان بعنف وذهب ابن سينا الى ان السبب الذاتي للالم هو تفرق الاتصال
او سوء المزاج المختلف اما بالذات كالحار والبارد واما بالعرض كالعاصر فانه لشدة تعصيره
قد تفرق الاتصال واما الرطب واليابس فلا يولم بها لا بالذات ولا بالعرض واختار الامام ان
السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون تفرق الاتصال سببا له بوجوه منها
ما ذكره في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف عن تفرق الاتصال فان من قطع يده
بسكين حادة في الغاية لم يحس بالالم الا بعد زمان حتى اذا حصل له سوء المزاج بالالم فلا يكون
التفرق سببا ذاتيا له والالم يتخلف عنه ومنها ان الغذاء الحيوان يوجب تفرق اجزائه ابدا ولا
احساس بالالم اصلا وقد يجاب عنها بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه
وبين المسبب في ان اه يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب بفقدانه على ان التفرق الحاصل
في الافراد بالاغتذاء ولو كان محسوسا لكنه متصنع مستمر فلا يحس به لتصنعه واستمراره قوله
لان الادراك المحصل الذي هو اللذة كمال للقوى الحسية كالات مؤثرة عندها تنالها وتدركها من هذه الحيثية
من هذه الحيثية فيلتذ بها كذلك للقوة العاقلة كمالات مؤثرة تنالها وتدركها من هذه الحيثية
فيكون ملتذة بها والتفصيل ههنا ان نقول للذائقة كمال هو تكيفها بكيفية الحلاوة مثلا وللباصرة
كمال هو مشاهدتها الالوان الحسنة والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو استماعها للاصوات

الرخيمة والنغم المتناسبة وللشامة كمال هو ادراكها للروايح الطيبة وللامسة كمال هو
ادراكها للكيفيات المتناسبة ولمسها للسطوح اللينة الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كمال
كتصور علته ما وتصور مفرح حلت للمقصود عليه وكالتكيف بصورة شي ما خر وتصور شي
يتذكر به فهذه القوى لها نالت كمالاتها وادركها من حيث انها مؤثرة عندها التذت بها
وللقوة العاقلة ايضا كمال هو ان يتمثل فيها بقدر استطاعتها جلية المبدا الحق بحسب ذاته
وتنزه صفاته الذاتية والفعلية ويتمثل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه تصورا
وتصديقا على الوجه اليقيني المبرأ عن شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة كمال آخر وهو
ان تتخلق بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الاعمال الصالحة فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة ثم تقول لا شك
ان الكمال لها الكامل اقوى وافضل وكان ادراكه اتم واكمل كانت اللذة لها اعظم واجل
وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة ولادراكها الى كمالات القوى الحسية ولادراكاتها
فلا جرم كانت اللذة العقلية اعلى واسبق من اللذة الحسية ولذلك ترى اللذين انواحطاتها
تستحقرونه طيبات الحيوة الدنيا ويتنعمون بلذيذ المناجات مع المولى ولا يصدنك عن هذا
انعاطا طائفة منهم الى شي من شهواتها فان ذلك منهم ليس من حيث انها لذات حسية
مرغوب فيها بل من حيث انها بالقياس اليهم وسائل الى تلك اللذة العظمى وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء وقس على ما ذكرنا حال الالم قوله ويعلم انها فجاة من العلم بالمنفعة
الاعم فذهب ابو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة هي
اعتقاد النفع سواء كان يقينيا او غيره قالوا وحقيقته ان نسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور
الى الفعل والترك بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه يرجح ذلك الطرف عنده وصار

هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه فذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو
المسمى بالداعي الى الفعل او الترك واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة
انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك لانا كثيرا ما نعتقد نفعا في شي ولا نريده الا اذا حدث
فينا ميل بعد هذا الاعتقاد قوله ولقائل ان يقول هذا اي كلام المصنف نقد المحصل لقا
على ما ذكره في وجود ان الميل المرتب على هذا العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك
الميل وقالت الاشاعرة الارادة توجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل يعقبه فان الهارب من
السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا
من غير ان يعتقد فيه نفعا يرجحه بل يرجح سلوكه بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد
نفع يخصه فضلا عن ميل يعقبه فالارادة صفة مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور
بالوقوع قالوا والقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يختص
بذلك الطرف كما في المثال المذكور ونظائره والمعتزلة انكروا ذلك وادعوا الضرورة في
انه لا بد من مرجح مخصوص قالوا ولا يلزم من فرض التساوي بحسب نفس الامر ولا من الشعور
بالرجحان الشعور على ان طبيعة الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي على يساره لان
اليمين اكثر قوة يد القوي يرفع الضعيف كما يشاهد فيمن يدور على عقبه قوله فارادة
احد المتقابلين لازمة لكراهة المقابل الآخر وقيل ربما يتصور تحقق كل من المتقابلين فاريد
فارادهما وايضا فان ضعيف المزاج قد يكره الحار والبارد معا وقيل الى المعتدل والجواب
عن الاول انه ما لم يرجح عنده احد المتقابلين لم يحصل له ارادة ومع تعلق الكراهة بالمقابل
الآخر وعن الثاني ان مقابل الحار ما ليس بحار والارادة متعلقة به قوله فان ارادة غير ما تعلق
الفعل لا يقتضي اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا تعلقت بفعل

لامحصص ذلك الفعل بتلك الارادة والى الى الاراداة الكراهة على هذا القياس ثم ان ذكر
قالت المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة بايمان الكفار وطاعة الفساق مع عدم وقوعهما
وكراهته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما قوله قد يتعلقان بذاتهما فان الفاسق
مثلا قد يريد ان يحصل ارادة الطاعة وقد يكره كراهته اياها واما الشهوة اعني توقان
النفس الى الملذات فلا يتصور تعلقها بنفسها وقول من قال حين سئل ماذا تشتهي
اشتهي ان اشتهي محمول على ارادة الاشتهاء مجازا وكذا الحال في النفرة وقد تفرق ايضا
بان المريض قد يريد شرب دواء فيشربه ولا يشتهيه بل ينفر عنه والصائم قد يشتهي
الطعام ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فبينهما عموم من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال
النفرة والكراهة قوله اي الحيوة بالنسبة الينا مشروطة باعتدال المزاج انما قال
بالنسبة الينا احترازا عن حيوته تعالى فانه غير مشروطة بذلك لانه لا يتصور هناك اعتدال
المزاج قوله هو اصلح الامزجة بالنسبة اليه اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى احواله
والاثار المطلوبة منه قوله وهي عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة هذا عند الحكماء
واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور
قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة لم يشترطوا البنية بل جوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد
قوله منقوض بنقض الحس والحركة فان مثل المسكور حي ولا حس ولا حركة والعضو المفلوج حي
ولا حركة له فلا يكونان معتقبتين لها قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء قوله اجيب
بان الحيوة قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع ولا شك ان المجموع من هذه الحيثية شيء واحد
لها وحدة حقيقية او اعتبارية فان لم يكن الحيوة عارضة فيه فلا كلام وان كانت عارضة
فلا بد في وحدتها الحقيقية من وحدة محلها وحدة فلا استحالة في عروض الوحدة الحقيقية

حقيقية

للامور المتكثرة بواسطة صورة او هيئة واحدانية كما في السرير والمعجون قوله واجيب عنه
بان المراد بالخلو التقدير وهذا انه للاستدلال من هذه الطائفة بالآية الكريمة لا ابطال لمذهبهم
لاثبات المذهب الاول حتى يرد عليه كما توهم لان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان المدلول ثم الظاهر
انه عدم الحيوة عما اتصف بها لان هذا القدر يتحقق هناك دون الزايد عليه قوله ومن الكيفيات
النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية ايضا مخصوصة بذي الحيوة الا الصحة والمرض فان
حال النبات من الجذب والهضم وغيرهما اذا كانت سليمة كان النبات صحيحا وان كانت مأوفة
كان مريضا قال الكاتبي ان التعريفين المذكورين لا يتناولان صحة النبات ومرضه لان الملكة والحال
من الكيفيات المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان النبات له نفس نباتية يصدر منها
الافاعيل متقنة مسماة بالافعال الطبيعية اللهم الا ان يخص الحال والملكة بالنفوس ذوات الشعور
وتقديم الملكة على الحال في التعريفين وتاخيرها عنها في الوجود لكونها اكمل القسمين واقوى
فيما نسب اليهما من اقتضاء سلامة الافعال او آفتها فان صدور اصل الافعال منسوب الى الموضوع
وصدورها بوصف السلامة او الآفة منسوب الى الملكة والحال والصادر من الموضوع غير الصادر
عنهما كما يشعر به عبارة الحد فلا تنافي فيهما والمرض بالمعنى المذكور يقابل الصحة تقابل الضدين وقد
يفسر بعدم الملكة والحالة المذكورتين في تعريف الصحة فان هذا العدم كاف في عدم سلامة
الافعال المستتبع بالآفة فيقابلها ح تقابل العدم والملكة قوله لان كل واحد يدرك بالضرورة
حقايق هذه الامور يعني انها امور وجدانية لا شبهة في وجودها وحقايقها معلومة متميزة
بعضها عن بعض وعما عداها بالوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي تذكر لها فهي غنية
عنها الا ان يراد بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك كلام في هذا المعنى قوله
والتسبب المعين لاصل الفرح قال الحكماء ان لوجود الحوادث في عالمنا هذا مبدا دائم الفيض وان

انما يحصل بسبب قبول المولد فوجب ان يعرف الاشياء المعدة لوجود هذه الكيفيات
النفسانية واتفقوا على ان الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة
بالروح الذي في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها قد تشتد وتضعف
لا بسبب الفاعل الفياض بل بسبب اشتداد واستعداد الجوهر المنفعل وضعفه قالوا والاصل
الفرح سبب جسماني يسمى سببا معدا وسبب نفساني يسمى سببا فاعليا والاستعداد ايضا سبب
وهكذا الحال في الغم قوله والاسباب المعدة لاصل الغم تقابلات هذه الاسباب فهي اما قلة الروح
كما في الناقه والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي واما رقته كما في
المراة واما كدورته كما في السوداوي ايضا قوله ويندرج في هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلية
للفرح ولا يخفى ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة وتذكر الامور الملذة راجع الى العلم والنافية
راجعة الى القدرة فهما مرجعا الكمال كما ان الجهل والعجز مرجعا النقصان ويندرج فيهما ايضا
ما تلك الامور المندرجة في العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشدة الفرح او الغم هي شدة
الاسباب الموجبة لاصلهما وهناك شيء آخر موجب للشدة هو تكرر الفرح او الغم لان الجسم الواحد
لو تكيف بكيفية مرارا حصل فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الا ترى ان الجسم اذا
سخن مرارا كان اسرع تسخينا واشد سخونة ويتبع الفرح او الغم احدهما يقوي الطبيعة
ويتبعه الامور الثلثة المذكورة وانها تحلل الروح ويتبعه شيئان الانبساط الطف
القوام وانها انجذاب المادة الغاذية اليه لان الروح لما تحرك بالانبساط الى خارج جهة الغذاء
وجب ان يتبع الغذاء اما اللازم صنوع الاجسام واما الامتناع الخلاء ويتبع الغم ايضا
امران احدهما ضعف الطبيعة ويتبعه ثلثة اشياء خروج مزاج الروح عن الاعتدال
واستعداد الروح للتحلل وقلة تولد بدل ما يتحلل وثانيهما تكاثف الروح بسبب البرد

الى ذي عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة احتقان الروح واندماجه ويتبعه شيئان
الاستعداد لعدم الانبساط وعدم انجذاب المادة الغاذية اليه قوله احدهما الغضب
الثابت لما كان ثابتا وكان الانتقام غير مأيوس منه لغاية صعوبته ولا متيقن به
لغاية سهولته كانت النفس مشتاقة اليه ابدا عاجلة للمغضوب عليه بنصب العين
فيورثه ذلك حقدا او لا اشتياق لها الى ما ايست منه لانه كالممتنع ولا الى ما تتيقن
سهولته لانه كالحاصلة ولا يورثها حقدا فلذلك لا يتصور حقد بين السلطان ورعيته
والمباحث المذكورة في هذه الكيفيات لا يتم لشيء منها على اصول القول بالفاعل وقد نبهت على
نظايره وسبب ايرادها في الكتب الكلامية قوله والصم المنطقة وغيرهما المنطق
يطلق على معنيين احدهما المجذور وهو العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد
الذي له كسر صحيح من الكسور التسعة التي هي النصف الى العشرة والاصم تقابله بالمعنيين
ومن كيفيات المنفصل الاولية والتركيب اعني كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد وكونه بحيث
يعده غير الواحد ايضا قوله اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين هذا ما ذكره ارشميدس
ارشميدس قال الامام وفيه شك لان الخط المستدير يمتنع ان يكون مستقيما فلا معنى
للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة فاذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية الاولى
بل زالت وحدثت نهاية اخرى فتعين ان المستقيم والمستدير والمنحني انواع متخالفة
وان الاستقامة والاستدارة والانحناء اما فصول منوعة واما لوازم الفصول المنوعة
فيستحيل زوالها مع بقاء ذات الخط ولذا كان كذلك استحال انطباق احد هذه الانواع
على نوع آخر منها فامتنع ان يوصف المستقيم مثلا بانه ازيد او انقص من المنحني او مساو له
فظهر من هذا ان ما يقال ان كل قوس فهي اعظم من وترها كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب

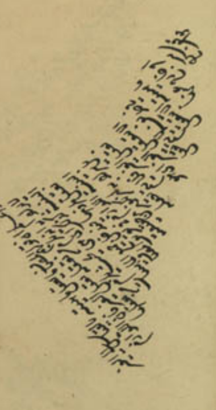
فقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما انا لا نم انه لو وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة التي هي المستدير بل ذات ذلك الخط باق بحاله لكن زال عنه صفة الاستدارة التي صفة الاستقامة فهما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما الى الآخر والثاني ان انطباق المستقيم على المستدير جائز مع بقائهما على حالهما كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو على ان يعود الى وضعها فان محيطه دائرة على سطح تلك الكرة منطبق على خط مستقيم في ذلك السطح غاية ما في الباب ان الانطباق بينهما تدريجي في الجملتين دفعي على انا لا نم كون اعتبار الانطباق اصلا في التساوي والحكم به والكلام في الجانبين بحاله وتفصيله في الرسالة المعمولة لبعض الافاضل في حركة الدحرجة **قوله** ورسم ايضا هذا الرسم هو الذي ذكره اقليدس في بسوطه والمراد بانطباق اجزائه المفروضة على جميع الاوضاع ان اجزائه المفروضة تنطبق على الاجزاء المفروضة في مثله على جميع الاوضاع وهذا المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة كما لا يخفى وقد يرسم المستقيم بانه الذي اذا اثبت نهايتاه وفتل لا يتغير وضعه ويرسم ايضا بانه الذي اذا وضع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة فان النبال اذا ارادوا ان يعرفوا استقامة القدح او وضعه في امتداد الشعاع **قوله** ولا شك في وجود الخط المستقيم قد يقال لا بد من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية قليلة الانحناء فلا يدرك بالحس وايضا قوله وكذا انه موجود فالدائرة ايضا موجودة اذ اراد القياس العملي فهو لا يفيد اليقين وان اراد توقف وجوده على وجود الخط المستقيم فهو ممنوع لان القوس المنطبقة على سطح مستو اذا اثبت احد طرفيها وحرك الآخر حصلت الدائرة واعلم انهم قالوا اذا تحرك نقطة في سمت واحد حدث خط مستقيم واذا اثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود الى وضعه الاول حدثت دائرة كما ذكره واذا

قطعت

٧ اقول الحكم الثاني صحيح ... سطح مستو

قطعت الدائرة بنصفين واقيم الخط المنصف على حاله وحرك المنصف الى ان يعود الى وضعه حدثت كرة ومنه كلها تخيلات لتسهيل تصور بعض الامور والا فالنقطة متاخرة عن الخط المتاخر عن السطح المتاخر عن الجسم ضرورة تاخر العارض عن المعروض فكيف يوجد المتقدم بحركة المتاخر **قوله** لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو وهي موضوع لمحيطها الذي هو خط مستدير وعلى تقدير تسليمه ايضا يقال لم لا يجوز ان يكون استدارة السطح واستوائه شرطين لحلول الخطين في الموضوع القابل في ذاته لتعاقب المشروطين عند تعاقب الشرطين عليه لا جزئين للموضوع ولا لازمين له حتى يلزم ما ذكرتم من عدم التعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يكن عارضاهما اعني الاستقامة والاستدارة متضادين فمرفوض بان عدم تضاد المعروضين لا يستلزم عدم تضاد العارضين الا ترى ان الاسود والابيض لا يتضادان لصدق الجوهر عليهما مع ان عارضيهما متضادان فان استدل بانهما لا يتواردان على خط واحد فجوابه ما مر **قوله** هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم هذا تعريف للشكل العارض للجسم ولذا ابدل الجسم بالمقدار ليتناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة مثيل الشكل بعد التنبيه على ان المراد بالحد ههنا هو الطرف **قوله** بكون المجموع خلقة فهي مركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة اعني الشكل باعتبار الخلقة يوصف كيف من المعقولة ومن وضعهما وقد يطلق المصابيح على المورد من كما ذكره في الملخص ولا عرض يتعلق به **قوله** وهو هيئة الهيئة يطلق على جميع مقولات الاعراض من حيث انها حاصلة في موضوعاتها كالعرض يطلق عليها باعتبار عروضها لها وقوله لا تعلق بهيئة اخرى اي الى هيئة معقولة معها **قوله** فان النسبة التي هي غير الاضافة النسبة من حيث هي هي لا يتصور الا بين الشيئين

اعني المنسوب والمنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل واحد منهما ولا يكون تعقل شيء منهما من حيث ذاته موقوفا على تعقلها والاستلزامه له وقد يكون لبعض النسب كونه على منح الصفة حالة اخرى وهي ان يكون بازائه نسبة اخرى لا يعقلان الا معا ويسمى نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوفة تعقلها على تعقلها بازائها النبوة التي حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة الاضافة بخلاف سائر النسب فالطرفان في المضاف كلاهما نسبة بخلاف النسب التي هي غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والاخرى ليست بنسبة فقول الشارح فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيهما من حيث هي نسبة مبتدا او خبر قوله غير اضافة ولفظ نسبة منصوب غلطه لا يوجد ولا بد من تقدير لفظ نسبة بعد قوله والنسبة التي لا يوجد الطرفان **قوله** احدهما وجوب الانعكاس هذه خاصة للمضاف المشهوري فانه اذا انسبت احدى المشهورتين الى الاخرى وجب ان ينعكس تلك النسبة من الآخر اليه ايضا هذا اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية لم ينعكس مثلا اذا قيل الاب اب للانسان لا يقال الانسان ابن للاب واما المضاف الحقيقي فلا نسبة فيه حتى يتصور انعكاس الآخر اذ لا يقال الابوة ابوة البنوة **قوله** يخالف الانعكاس الحملي المذكور في المنطق خص بالذكر الانعكاس الحملي لانه محل الاشتباه ووجه المخالفة ان الانعكاس الحملي بجعل فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق المحمول موضوعا ثم يكون ذلك المتعلق مضافا الى الموضوع ويجعل محمولا ويحذف من البين ما كان محمولا في الاصل **قوله** والاخرى وجوب التكافؤ هذه خاصة شاملة للحقيقي والمشهوري والاصل فيها الحقيقي فان ذات احدى المضافين يجوز ان يكون موصوفة بدون ذات الاخرى كالاب والتكافؤ بحسب



كل

كل واحد من الوجودين الذهني والخارجي **قوله** فيعرض للمضاف اضافة اخرى وكذا القول بالنسبة الى الاضافة العارضة له فيلزم التسلسل قد يقال ما مر من انه لا يلزم من وجود طبيعة في الخارج وجود جميع افرادها فيه فيجوز ان يكون الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج ويكون الاضافة العارضة لها بالقياس الى محلها اعني حالتها من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض ان زيدا مثلا يحتاج في كونه مضافا الى الابوة العارضة له واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها فلا يتسلسل الاضافات والجواب ان التسلسل ليس من هذه الحيثية بل من حيثية ان الابوة لا محالة حالة في محل فيعرض لها اضافة اخرى بالقياس اليه كما بينا ونبين لا يقال لما كان مفهوم الابوة مغايرا لمفهوم حصولها في محلها كان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في المحل فليس له مفهوم وراء كونه حصولا في ذلك المحل فلا جرم كان حصول ذلك الحاصل في المحل ذاته على قياس ما قيل في وجود الوجود لانا نقول حصول شيء في محل يستحيل ان يكون عين ذلك الشيء وكيف وتحقق الشيء في نفسه متقدم على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه **قوله** لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ممتازة بخصوصيتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصيتها ماهيتها واتصاف خصوصيتها بالوجود متقدم على وجودها لان الشيء اذا لم يتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن اتصاف ماهيتها بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه ادلا تم لزوم تقدم وجود الاضافة على نفسه بل غايته انه يلزم تقدم وجود فرد من افراد الاضافة على وجود فرد آخر منها قيل عليه ان المقدر وجوده هو طبيعة الاضافة لا فرد من افرادها والذي لزم تقدمه على وجود

الطبيعة

وان كان اضافة خاصة لكن وجود الغير من كل مسعه هو بعينه وجود الطبيعة فيلزم
ح تقدم وجود الطبيعة على وجود ما فان الطبيعة لا وجود لها سوي وجود افراد ما فجاز
توقف وجود ما في ضمن فرد على وجود ما في ضمن فرد آخر فان قلت على تقدير كون الطبيعة
موصوفة بوجود مغاير لوجود افراد ما لم يلزم مما ذكر الا وجود طبيعة الابوة مثلا
موقوفا على وجود طبيعة الاتصاف فلا محذور ايضا قلت لنز الكلام ح في توقف
وجود الطبيعة الجنسية التي هي المقولة على وجود ما فيلزم تقدم الشي على نفسه **قوله**
فان اتصاف الشي بالوجود هو الاضافة بمعنى الانضمام اي الاتصاف من قبيل النسبة المطلقة
لا من قبيل النسبة المتكررة التي هي الاضافة فانه يلزم من تقدمه على وجود الاضافة
تقدم الشي على نفسه وانت ان هذا السؤال لا يختص بتقرير الدليل الثاني على هذا الوجه
بل يتناول تقرير الاول ايضا وقد اجيب بان الانضمام يستلزم الاضافة
اعني المنضم والمنضم اليه فان ماتين الصفتين لا تعقلان الا معا فيتم المقصود وعكس
ان يقال لا يلزم من تقدم الانضمام على وجود الاضافة لزوم تقدم عليه ما تان الصفتان
المتوقفتان عليه المتاخرتان عنه فلا يتم الاستدلال **قوله** يلزم عدم تناهي الاضافات
الموجودة المترتبة في الاعيان هذا اللازم مم وما ذكر من البيان لا ينتج لان الاضافات
اللازمة لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا ترتيب بينها وان كانت مراتب الاعداد في انفسها
مرتبة وما ورد على الدليل الاول من ان القابل لوجود الاضافة ليس قابلا لوجود افرادها
كلها بل بوجود ما في الجملة فجاز ان يكون بعضها موجودا دون بعض وارد هاهنا على الدليل
الرابع ايضا **قوله** والعالم مح ان بني استحالته على برهان التطبيق ورد عليه ان نحو
الاضافات العارضة له تع بالنسبة الي الموجودات لا ترتيب بينها وان بني على ان الكل مفعول

على انه تولي لصفات موجودة غير متناهية كان جدلا لا برهانا **قوله** وح يرتفع
الاختلاف والاتفاق فرع الاختلاف والاختلاف على الصفات كل واحد من الموضوعين
بما يخصه من الصفات الممتنع لقوله لا الاختصاص المذكور كان الحاصل في الموضوعين صفة
واحدة بالشخص فلا يكون هناك تغاير فضلا عن الاختلاف والاتفاق **قوله** اما باعتبار
امر زايد في الطرفين اي باعتبار امر حقيقي موجود في كل واحد منهما او في احدهما كما صرح
به في ساير الكتب وكما هو المتبادر من العبارة عند الاطلاق فلا يرد به اولا انه يكون المعلوم
مطابقا للصورة الحاصلة في العالم لما كان معلوما له دون غيره وصفة المطابقة امر زايد
على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة ليست صفة حقيقية قايمة بذات المعلوم الا ترى
انه لا يختلف حال المعلوم في نفسه بسبب تعلق العلم به بخلاف العلم فانه صفة حقيقية قايمة
بذات العالم لاجلها صار عالما وكذا التيمين والتشال يتضادقان من غير ان يتحقق في
شي منهما امر موجود محصل **قوله** انما تتم نسبة الشي الى المكان الذي هو فيه لا انه نفس
هذه النسبة اي الاين هيئة تعرض للشي باعتبار حصوله في مكانه وليس نفس النسبة
التي هي الحصول في مكانه وهذا على قول من جعل الاين جنسا عاليا ومن جعله داخلا تحت
جنس النسبة الشاملة له ولما عداه من المقولات النسبية فسره بالنسبة التي هي حصول
شي في مكانه ولما اختار المص قول الاول وجب تاويل عبارته بما ذكره الشارح والمكان
الحقيقي للجسم هو ما يملاه ولا يسع معه غيره ولا يكون الا واحدا وغير الحقيقي ليس كذلك وهو
متعدد ومختلف بحسب القرب والبعد كالبيت والبلد والاقليم المعمورة الى غير ذلك وقوله
ولا شك ان كون الشي في مكانه نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون
النسبة ذاتية لذلك الكون وقد عرفت فيما سبق ماهية الحركة والسكون على راي

المتكلمين وان المحركة لا تخ عن الحركة والسكون الا لزم حدوثه واما الاجتماع والافتراق
فلا يعقلان الا بين متحيزين سواء كانا ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا والآخر متحركا
قوله لان الكمال ما يكون في الشي بالقوة ثم يخرج الى الفعل الاولى ان يقال كمال الشي
ما يكون حاصلا فيه بالفعل ليندرج فيه الكمالات الدائمة الحصول كما في العقول ويتناول
تعريف الحركة الحركات الازلية على رايهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في القوة
نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها فكانه صرح بذكر القوة تنبيها على هذا المعنى لا
لان سبق القوة شرط في الكمال اذ يكفيه تصور القوة وفرضها وقد يعتبر في مفهوم
الكمال كونه لاحقا لما حصل فيه كما مر في تفسير اللازم لكنه ليس بمعتبر هاهنا لما لا يجب
ان تكون الحركة التي يصاحبها متقدمة **قوله** بخلاف الحركة فانه لما حصل وصار
الشي بها بالفعل بقي بعد فيه مما يتعلق بتلك الحركة شي بالقوة اي بقي فيه شي بالقوة
من جملة اجزاء تلك الحركة المتصلة التي هو بها متحرك بالفعل فالقوة والفعل كلاهما في
ذات شي واحد هو معنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كما ستعلم اذا حصلت
كانت بالفعل ولم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها نعم يلزمها ان يكون لها نسبة بالقوة
الى حدود المسافة لكن تلك النسب عارضة لها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في
المنتهى بالقوة فمشترك بين الحركتين لازم لهما فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا
في المنتهى من المسافة مع الحصول فيه ينقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال بالمعنى المذكور
للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال وفيما يتادى اليه ذلك الكمال وبقيد الاولية
يخرج الكمالات الثانية وبقيد الحيثية المتعلقة بالاول يخرج الكمالات الاول على الاطلاق
اعني الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اول بالقوة لكن لا من حيث الحيثية بل مطلقا



بخلاف الحركة فانها كمال اول من حيث الحيثية فقط وذلك لانها في الحقيقة من الكمالات الثانية
بالقياس الى الصور النوعية وانما اتصف بالاولية لاستلزامها توقف كمال آخر عليها
بحسب كونه بالقوة معها فهي اول بالقياس الى ذلك الكمال **قوله** فهو لنز الحركة هو حصول جسم
في مكان بعد حصوله في مكان آخر اورد عليه انه سيصرح بان الحركة هي مجموع الحصولين فلو فرضنا
جسما سكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه سنة اخرى لزم ان يكون
السكون متحركا زمانا بنا على ان الضرورة قاضية ببطلانه ويمكن ان يجاب عنه بانه
اراد بذلك المجموع الكون الاول في المكان الثاني والكون الآخر في المكان الاول وليس ما فرض كذلك
من لهما وقد تقدم ان الحركة على مذهبهم هي تلك الكون الاول في المكان الثاني ولنز الجسم في المكان
الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف فيه ايضا بالسكون في الآن الثاني بانقطاع الحركة
عند حصوله في الحيز الثاني في الآن الاول بل في الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي اورد من
هذا غاية ما يتوجه على قاعدتهم ولا يخ عن شوب لانه القايلين ببقاء الاعراض يلزمهم انه
يكون كون واحد بالشخص تارة حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق بين الشاب
والشيخ واما جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره الشارح فيستلزم ان يكون السكون
اعني كون الجسم في مكانه الاول جزءا من الحركة فان قلت ويستلزم ايضا ان يوصف الجسم بالحركة
في المكان الاول لوجود جزء من الحركة كما يوصف بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر منها فيه
قلت لهم ان يقولوا ان ماهية الحركة لا يتصف بالوجود الا عند وجود الجزء الاخير فلا يوصف
الجسم بالحركة الا عند وجوده **قوله** فان المتحرك اذا لم يتصل الى المنتهى دل على ان الحركة بمعنى
القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما يستحيل وجوده في الاعيان هذا وقد اعترض عليه
بان ما ذكره يدل على ان اجزاءه لا توجد معا في شي من الآنات وليس يلزم من عدم وجوده ما



في الآن الذي هو وجوده خاص لئلا يوجد اصلا لجواز وجوده في زمان وانت تعلم ان ما ذكره
انما يدل على ان الحركة المتصلة لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول
اليه ولا بعده ولا يتصف بالوجود اصلا ايضا فان قلت في حال الوصول متصفة بانها
وجدت في جميع ذلك الزمان لا في شيء من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه على
سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد وان يكون مغايرا
لما يحصل في الجزء الثاني منه لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء
متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لاستحالة اتصال الموجود
بالمعدوم كذلك وكل واحد منها حاصل دفعة لا تدريجا قوله واعني بالحركة حالة المتحرك
المتوسط للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى في المسافة حالة مخصوصة معلومة عاونه الحس
وتعبر عنها تارة بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبيل
آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي آن يفرض يكون
حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين يحيطان به ولا شك ان حال الجسم في المبدأ
والمنتهى والآن الذي هو فيه في احدهما ليس كذلك وهذه الحالة المسماة بالتوسط
صفة واحدة شخصية واحدة موجودة دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فهي باستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار فهذا الامر الممتد
هو المعين للزمان والمنطبق عليه على المسافة ايضا وقد عرفت انهما معا خياليات
لا وجود لها في الاعيان قوله فان قيل الكون في المكان يعني ان مفهوم الكون كلي
وكذا مفهوم المكان والآن والقبل والبعد فاذا تقيد الكون بهذه القيود الكلية

كان

